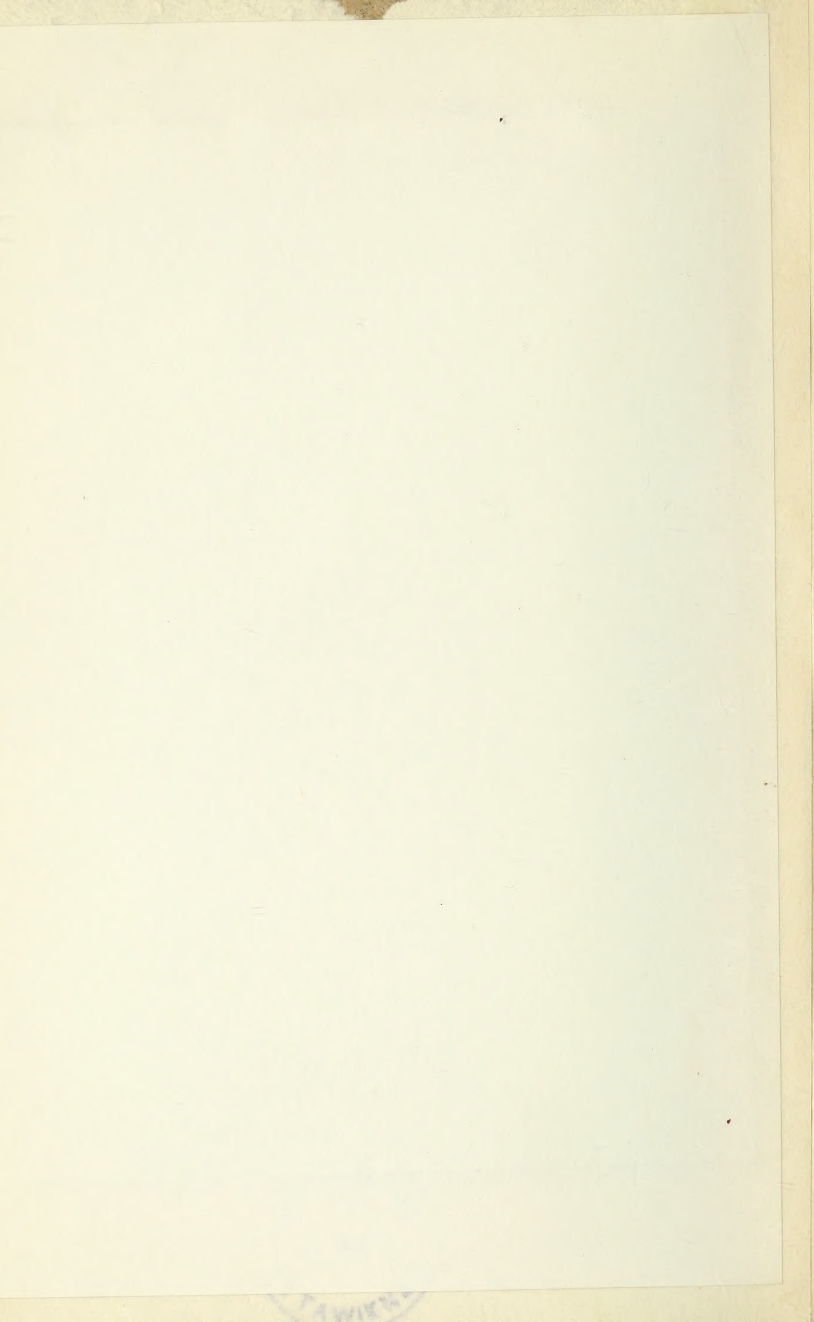
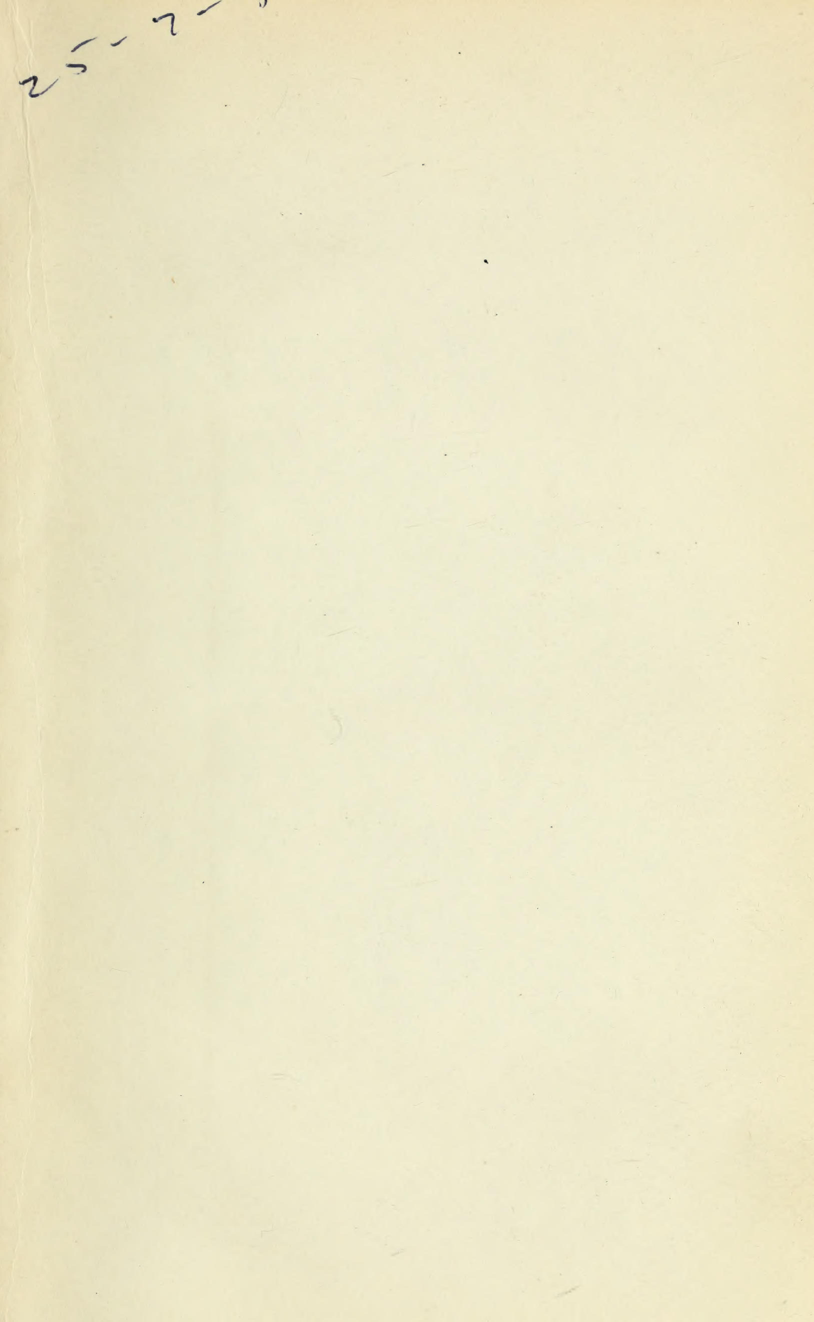

U d'/of OTTAWA
39003001641553



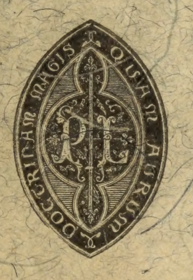

25-7-

Abbé E. CONSTANTIN

RECUEIL
DE
PROBLÈMES
CATÉCHISTIQUES
QUESTIONS PRATIQUES

LIVRE DU MAITRE

TOME PREMIER



PARIS
P. LETHIELLEUX, LIBRAIRE-ÉDITEUR
10, RUE CASSETTE, 10

P. LETHIELLEUX, ÉDITEUR, 10, RUE CASSETTE, PARIS (6[ième])

’ÉVANGILE d’après les quatre Évangélistes

Harmonisés en un seul récit

.r l’abbé H. LESÈTRE, Curé de St-Étienne-du-Mont, à Paris

ı volume in-18 (384 pp.), orné de 27 gravures sur bois, hors-texte, 123 ·avures sur bois dans le texte, quatre cartes et deux plans, cartonnage assique. *Net (pris à Paris)*. . . . . 0 fr. 50
ranco. 0 fr. 75

PRIX DES EXEMPLAIRES CARTONNÉS OU RELIÉS :

° 1. — En **cartonnage classique,** dos toile, tranche jaspée
s à Paris) **0** fr. **50**. *Franco*. . . . . 0 fr. 75

PAR NOMBRE :

xemplaires, en gare, *franco*, **6** fr. **70** ; à domicile, *franco*. **6** fr. **95**
— en gare, *franco*, **10** fr. **90** ; à domicile, *franco*. **11** fr. **15**
— en gare, *franco*, **21** fr. **35** ; à domicile, *franco*. **21** fr. **60**

° 2. — En **cartonnage,** dos toile, plats papier cuir, grenat
ir, titre simili-or sur plat, tranche jaspée (*pris à Paris*). **0** fr. **60**
ranco . . . . **0** fr. **85**

PAR NOMBRE :

xemplaires, en gare, *franco*, **7** fr. **90** ; à domicile, *franco*. **8** fr. **15**
— en gare, *franco*, **12** fr. **90** ; à domicile, *franco*. **13** fr. **15**
— en gare, *franco*, **25** fr. **35** ; à domicile, *franco*. **25** fr. **60**

° 3. — En **reliure** percaline, titre noir sur plat, tranche jaspée
is à Paris), **0** fr. **75** ; *Franco*. . . . . **1** fr. »»

PAR NOMBRE :

exemplaires, en gare, *franco*, **9** fr. **70** ; à domicile, *franco*. **9** fr. **95**
— en gare, *franco*, **15** fr. **90** ; à domicile, *franco*. **16** fr. **15**
— en gare, *franco*, **31** fr. **35** ; à domicile, *franco*. **31** fr. **60**

Conditions de vente :

(*Edition ordinaire de propagande*)

et ouvrage est vendu à prix net et ne comporte aucune remise pour te quantité inférieure à 100 exemplaires.

partir de 100 exemplaires, nous accordons une remise de cinq centimes *r exemplaire* sur les numéros 1, 2, 3.

Dans tous les cas, le port reste à la charge de l’acheteur. Pour faciliter commandes nous avons établi une échelle proportionnelle des prix de à 40 exemplaires, par colis-postaux, *soit en gare, soit à domicile*. A tir de 41 exemplaires, le prix du port varie suivant le nombre de colis et vant les distances.

RAISON D’ÊTRE DE CETTE PUBLICATION

usqu’ici des essais plus ou moins heureux avaient été tentés par la diffusion de l’Évan-. Il nous manquait encore un livre **illustré**, *bon marché*, publié par un écrivain dont nom fit autorité : cette lacune est aujourd’hui comblée, et le nouvel ouvrage de M. LE-TRE est appelé à devenir bientôt l’**Evangile classique**. Edité avec le plus grand , orné de **150** gravures sur bois, judicieusement choisies et *spécialement exécutées r la publication*, enrichi de **4** cartes et de **2** plans, vendu CARTONNÉ OU RELIÉ sous diverses mes, toutes très élégantes, ce petit livre réellement artistique, et *dont le prix défie toute currence*, est le complément indiqué du catéchisme et *a sa place marquée dans toutes familles chrétiennes.*

(*Voir ci-contre les conditions de vente du même ouvrage*, en édition de luxe).

L'ÉVANGILE d'après les quatre Évangélistes

Harmonisés en un seul récit

Par l'abbé H. LESÊTRE, Curé de St-Étienne-du-Mont, à Paris

Beau volume in-12 (384 pp.), orné de 27 gravures sur bois hors-texte, 123 gravures sur bois dans le texte, 4 cartes et 2 plans, *édition de luxe*, avec cadres rouges, *broché* . . . . 1 fr. 50

Prix des exemplaires reliés :

N° 1. — En **reliure** toile de soie, coins ronds, tranches dorées, gardes chromo . . . . 3 fr. »

N° 2. — En **reliure** façon chagrin capitonné, coins ronds, tranches dorées, gardes chromo (avec étui) . . . . 4 fr. »

N° 3. — En **reliure** petit chagrin souple, coins ronds, tranches rouges sous or, gardes chromo (avec étui) . . . . 4 fr. 50

N° 4. — En **reliure** chagrin poli, gros grain maroquiné, tranches rouges sous or (étui-boîte). . . . . 7 fr. »

Cette édition, luxueusement imprimée, ornée de cent cinquante gravures sur bois, enrichie de quatre cartes et de deux plans, constitue sous cette forme, l'un des plus charmants cadeaux que l'on puisse faire à des enfants ou à de grandes personnes, à l'occasion de certaines circonstances : *étrennes*, *premières communions*, *mariages*, etc. C'est par excellence le livre de la famille.

HISTOIRE SAINTE

Par l'abbé H. LESÈTRE, Curé de St-Étienne-du-Mont

Membre de la Commission des Études Bibliques

In-18 orné de cartes et plans, *broché* . . . 1 fr. » ; *franco* : 1 fr. 25

Le même ouvrage, en cartonnage classique. 1 fr. 25 ; *franco* : 1 fr. 50

Le même ouvrage, percaline, titre noir sur plat. tr. jaspée . . . . 1 fr. 50 ; *franco* : 1 fr. 75

PETITE APOLOGÉTIQUE

OU LES FONDEMENTS DE LA RELIGION CATHOLIQUE

Par le P. SCHMITZ, de la Compagnie de Jésus

In-18 . . . . 0 fr. 80

Conditions par nombre :

10 exemplaires *franco*,	6 fr. 85	50 exemplaires *franco*.	28 fr. 50
25 —	14 fr. 85	100 —	55 fr. 40

BOSSUET

MÉDITATIONS SUR L'ÉVANGILE

Nouvelle édition portative

(**Dimensions du volume : Hauteur 0,13 cent. largeur 0,08 cent. épaisseur 0,02 cent.**)

1° Elégant volume in-32, cartonnage, toile tr. rouges. . 1 fr. 50 ; *franco* : 1 fr. 75

Le même ouvrage, en toile maroquinée ou chagrinée, titre doré sur plat, tr. rouges . . . . 1 fr. 75 ; *franco* : 2 fr. »»

Le même ouvrage, en reliure toile de soie, ornements, titre doré sur plat, tr. rouges . . . . 2 fr. »» ; *franco* : 2 fr. 25

2° Elégant volume in-32, cadres rouges (édition de luxe). Reliures diverses, depuis . . . . 3 fr. 50 jusqu'à 10 fr. »»

RECUEIL

DE

PROBLÈMES CATÉCHISTIQUES

DU MÊME AUTEUR

1° Manuel classique d'instruction religieuse, d'après saint Thomas d'Aquin et saint Alphonse de Liguori, à l'usage des Maisons d'éducation. 1 vol. in-8°, 803 pages. . . . . 12 fr. (épuisé).

Une seconde édition va paraître incessamment. Elle comprendra la partie du maître et la partie de l'élève.

2° Recueil de Problèmes catéchistiques en rapport avec le Manuel classique d'instruction religieuse . . . . 2 fr.

3° Cours supérieur d'instruction religieuse, d'après la Somme de saint Thomas et le Catéchisme du Concile de Trente, complété par les meilleurs auteurs.

Partie morale contenant les traités des *actes humains*, de la *conscience* et des *lois*, précédé : 1° d'une liste des ouvrages à consulter pour la théologie dogmatique et morale ; 2° d'une liste de recueils d'histoires édifiantes ; 3° d'une liste détaillée des vies des saints ; 4° de l'enchaînement logique de tous les traités de la morale ; 5° de tableaux synoptiques très détaillés avant chaque traité. Un vol. in-8°, environ 200 pages, autographie . . . . 1 fr. 25.

4° Recueil de versions latines. — Cette première série contient 150 textes tirés des meilleurs auteurs et peut former un cours d'instruction religieuse : apologétique, dogme, morale, culte. On délivre les textes latins en feuilles . . . . 2 fr.

5° Lexicologie latine, correspondant aux textes des versions latines et adaptée à une méthode qui permet à l'élève d'une intelligence moyenne de retenir fermement *cent expressions* dans une demi-heure . . . . 2 fr. 75.

6° Recueil de versions latines. — Partie du maître. — Texte latin et traduction française en regard. Notes et analyses littéraires . . . . 3 fr. 75.

7° La version latine (*Avant, Pendant, Après*). — Pour le maître. 0 fr. 35.

8° La version latine (*Petit directoire du latiniste*). — Pour l'élève . . . . 0 fr. 85.

Abbé E. CONSTANTIN

RECUEIL
DE
PROBLÈMES
CATÉCHISTIQUES
QUESTIONS PRATIQUES

LIVRE DU MAITRE

TOME PREMIER



PARIS (VIe)
P. LETHIELLEUX, LIBRAIRE-ÉDITEUR
10, RUE CASSETTE, 10

Imprimatur

Paris, le 2 Février 1904

E. THOMAS, Vic. gén.

Cet ouvrage a été déposé conformément aux lois en Février 1904

A

MONSIEUR L'ABBÉ FRANÇOIS VERDIER

Prêtre de la Mission

Supérieur et Préfet des Etudes à Rome

CHER MAITRE,

Je vous dédie ce livre, hommage de ma reconnaissance. C'est vous qui m'avez formé à l'étude ; recevez le meilleur de mon esprit.

C'est vous qui m'avez formé à la piété ; recevez le meilleur de mon cœur.

Cet hommage vous joint au fond de l'exil où vient de vous jeter une main ennemie. Combien il m'est plus doux de vous l'offrir ! Puisse-t-il vous être plus consolant !

E. CONSTANTIN.

1er Février 1904.

PRINCIPAUX AUTEURS CONSULTÉS

BILLUART. — Summa Sancti Thomæ, editio nova Paris, Letouzey.

S. BONAVENTURE. — Opera Omnia. 1882-1895.

BUCCERONI JAN. — S. J. Paris, 1884.

CIOLLI (ALEXANDRE). — Directoire pratique du jeune confesseur. Paris, 1900.

CONINCK S. J. — Louvain, 1616.

GASPARRI P. — Tractatus Canonicus de Matrimonio. Paris, 1900.

GÉNICOT E. — Theologiæ moralis institutiones. Editio 4. Louvain, 1902.

GIHR N. — Les Sacrements de l'Eglise Catholique. Paris, 1900-1904.

GURY-BALLERINI. — Compendium theologiæ moralis, editio altera. Romæ, 1869.

HAINE A. J. J. F. — Theologiæ moralis elementa, editio quarta. Louvain, 1900.

HURTER H. S. J. — Theologiæ dogmaticæ compendium. Ed. 5, Æniponte, 1885.

LEHMKUHL AUG. S. J. — Theologia moralis. Ed. 8. Friburgi Brisgoviæ, 1896.

LUGO JOAN. DE S. J. — Disputationes scholasticæ et morales. Venetiis, 1718.

MARC (CLÉMENT). — Rome, 1889

PERRONE, J., S. J. — Romæ, 1858.

PESCH, CHR. S. J. — Prælectiones dogmaticæ. Fribourg, 1897.

PRUNER J. E. — Paris, 1880.

SALMANTICENSIS COLLEGII FR. — Discalceatorum B. M. de Monte Carmeli cursus theologicus, 20 vol. Paris, 1870-1883.

SUAREZ FR. S. J. — Opera Omnia. Paris, 1856-1861.

TANQUEREY. — Paris, Letouzey 1901.

Théologie de Clermont, 5 édit., Paris, 1889.

ST-THOMAS D'AQUIN. — Paris, 1887-1889.

THOMAS EX CHARMES. — Paris, 1876-1877.

WILMERS, W. S. J. — MUNSTER, 1886.

DU MÊME AUTEUR

MANUEL CLASSIQUE
D'INSTRUCTION RELIGIEUSE

D'après saint Thomas d'Aquin et saint Alphonse de Liguori

A L'USAGE DES MAISONS D'ÉDUCATION

« ... Je vous félicite de votre beau travail qui ne peut être que très utile aux enfants qui suivent le catéchisme de persévérance... Votre beau *Manuel d'Instruction religieuse* a été remis au cardinal Rampolla et, par son entremise, aussi au Saint-Père. Le livre a été accueilli comme il mérite, c'est-à-dire très bien. C'est, en effet, un exposé clair et édifiant, fruit d'un travail consciencieux et intelligent... »

VINCENT, Cardinal VANNUTELLI.

« ... J'ai lu en partie votre beau travail : *Manuel classique d'instruction religieuse.* J'en ai été fort content. Votre livre est tout à fait dans mes idées et dans les besoins du temps... Il sera d'un précieux secours à tous les catéchistes sans exception... »

† XAVIER, Archevêque d'Aix.

« ... Après un examen plus complet de votre *Manuel d'Instruction religieuse*, je n'ai rien à retrancher de ce que vous en a dit ma première impression.

C'est un bon livre... Il est d'un enseignement sûr, d'une rédaction attrayante, d'une exposition claire : il plaît dans son ensemble.

Les tables, les tableaux synoptiques, les notes en marge, le supplément en font un compendium très utile aux catéchistes et aux enfants. Ce sera son caractère spécial... »

† François, Évêque de Bayonne.

« ... C'est une somme complète que vous avez écrite, à l'usage des maisons d'éducation chrétienne, et elle correspond bien à « *Pensée* » que vous avez formulée en tête du Livre... On y trouvera sur toutes, absolument toutes les questions qui intéressent la Doctrine, la Morale, la Discipline, la Liturgie, même les grandes œuvres catholiques, des réponses succinctes, claires, substantielles, telles que les requiert l'instruction des chrétiens et chrétiennes dans le monde, telles qu'on pouvait les attendre d'un théologien doublé d'un homme d'expérience et de dévouement aux âmes... »

Baunard,
Recteur des Facultés catholiques de Lille.

« ... Vous avez eu une excellente pensée de puiser, dans la Somme de saint Thomas et dans les œuvres de saint Alphonse de Liguori, les éléments de votre travail qui sera, je n'en doute pas, fort utile aux enfants des collèges et pensionnats, comme aussi à toutes les personnes qui fréquentent les catéchismes de persévérance... Ces pages m'ont paru être un excellent memorandum des doctrines fondamentales... »

F.-M. Joseph Belon,
des Frères prêcheurs,
professeur à la Faculté de théologie de Lyon.

« ... Votre livre est à la fois un catéchisme et un traité de théologie, mais un catéchisme savant et un cours supérieur mis à la portée des élèves de votre distingué pensionnat.... Vous avez, par cette heureuse combinaison, atteint le but que vous vous êtes proposé : composer, à l'usage des jeunes filles, un manuel facile qui leur fasse entièrement connaître, aimer notre religion...Je sais qu'on lira votre livre et qu'un grand nombre de maisons d'éducation des deux sexes l'adopteront avec empressement ; car, elles ne pourront trouver ailleurs rien de plus complet, rien de plus clair, rien de plus précis... »

Adrien Pascal,
Vicaire général d'Antioche,
Vice-président de la Société de statistique,
Membre correspondant de l'Académie de Marseille,
Officier de divers Ordres.

DEUXIÈME PARTIE

QUESTIONS PRATIQUES

ACTES HUMAINS

1. — Aphrosa, voyant sa fille sur le point de se noyer, promet 10.000 francs à Pépin, matelot, s'il parvient à la sauver. Après le sauvetage, elle refuse de tenir sa promesse, prétextant qu'elle l'a faite sous l'influence de la crainte. Aphrosa a-t-elle raison ?

Réponse :

I. Non.

II. *Principes.* — Un contrat passé sous l'influence d'une crainte produite par une cause nécessaire ou légitimement inspirée est valide, quand il réunit encore toutes les conditions requises pour un acte libre et imputable. — Ceci ne peut se reconnaître que par des actes de comparaison.

III. *Application.* — Dans la crainte de voir périr sa fille, Aphrosa a pu donner le consentement nécessaire pour la validité d'une convention. Sa promesse reste donc ferme et obligatoire. Toutefois, si la somme de dix mille francs était, eu égard à sa fortune, de nature à la mettre à deux doigts de sa ruine, on pourrait penser que la crainte a égaré sa raison et la somme promise serait alors réduite par des hommes prudents (1).

(1) Références. — *Manuel classique d'instruction religieuse*, p. 217. n. 23. — MARC, *Théol. moral.*, t. I, p. 180, n. 286. — GURY BALLERINI, *Theol. moral.*, t I, p. 16, n. 18. — *Théologie* de Clermont, t. V, p. 34, n. 26. — DESORGES, *Théol. univer.*, t. IV, p. 21.

*
* *

2. — Paul, qui est un jeune homme probe, mais d'un caractère violent, ayant un jour rencontré Jacques, son ennemi, l'accable d'injures, le menace de coups, se précipite même sur lui, les poings faits, avec un ardent désir de le tuer. Toutefois, ayant comprimé sa colère, il s'éloigne de son ennemi.

On sait que Paul travaille sérieusement à se débarrasser de la mauvaise habitude qu'il a contractée de jurer à tout propos. Or, un jour, dans une dispute qu'il a avec son ennemi, il se répand en paroles injurieuses et en blasphèmes. Pour mettre ordre à sa conscience, il va se confesser.

Enfin Paul, qui sait que dans l'état d'ivresse il a coutume de se quereller et de se battre, prend mille précautions, quand il est invité à boire, afin de ne pas dépasser les limites de la tempérance. Seulement, un jour, se trouvant excité par ses compagnons à boire un peu plus que de coutume, il s'enivre presque sans s'en apercevoir. C'est que maintenant il se bat avec ses amis. Revenu à lui-même, Paul, couvert de confusion, s'empresse de faire pénitence ; il va de nouveau se jeter aux pieds de son confesseur.

On demande si Paul a péché dans ces trois cas.

Réponse :

I. Paul a péché dans les trois cas, mais dans des proportions différentes.

II. *Principes.*

A. La concupiscence qui prévient le consentement de la volonté, peut avoir deux effets : ou elle enlève complètement l'usage de la raison, comme il peut arriver dans un violent transport de colère, ou elle ne fait que troubler l'esprit, comme cela se voit dans un moment de vive émotion. Dans le premier cas, l'acte n'est point imputable, à moins que la concupiscence ne soit volontaire dans sa cause. Dans le second cas, elle n'enlève pas le volontaire, elle ne fait que le diminuer.

B. L'habitude n'est pas en soi une cause d'irresponsabilité ; comme elle est contractée librement, avec une certaine prévision des conséquences, les actions bonnes ou mauvaises qu'on fait par habitude sont imputables, et, par suite, méritoires ou déméritoires, en vertu de ce principe : qui veut la cause veut l'effet.

Toutefois, on peut être irresponsable quand on agit par habitude ; c'est dans le cas où, après avoir rétracté l'habitude, on travaille sérieusement à s'en défaire. L'acte commis alors avec inadvertance, par suite de cette habitude, est involontaire et ne tombe pas sous la responsabilité.

III. *Application.* — Dans le premier cas, Paul est complètement responsable de son acte, et par conséquent il est coupable selon toute la gravité de l'offense commise, parce qu'il a l'intention formelle de se venger de son ennemi. La concupiscence, sous l'influence de laquelle il agit, ne détruit pas son volontaire.

Dans le second, il est encore coupable, parce qu'il agit librement. Cependant ses bonnes résolutions et la prudence qu'il emploie, sont des circonstances atténuantes. Il semble, en effet, que s'il n'eût pas été provoqué par son ennemi, il n'eût pas juré. Sa volonté est indirecte, mais elle existe quand même.

Dans le troisième cas, Paul est légèrement coupable pour s'être enivré dans cette circonstance, parce qu'il l'a fait, comme malgré lui et presque sans s'en apercevoir ; mais il n'est point responsable des suites de son ivresse, la mauvaise habitude ayant été rétractée (1).

*
* *

3. — Antoine, un buveur, un querelleur, a le vin chaud dans l'ivresse. Un jour, ayant eu une contestation avec Joseph, il résolut de se venger, mais il ajourna son projet. Entre temps, il se dirige vers une taverne pour y noyer sa colère dans le vin. Voici que le soir, sortant ivre du cabaret, — ô malheureuse rencontre ! — il tombe sur le pauvre Joseph. Il l'accable tellement de coups, qu'il le met hors d'état de se rendre à son travail pendant plusieurs semaines. De là, grave dommage pour Joseph.

On demande si Antoine est responsable de la perte qu'il a causée dans son état d'ivresse et s'il est tenu de la réparer. A quoi serait-il tenu s'il n'avait pas eu l'habitude de s'enivrer et qu'il ne se fût enivré que par inadvertance ?

Réponse :

I. Antoine est coupable et tenu à la réparation. S'il s'était enivré malgré lui ou par surprise, il ne serait pas coupable, mais il serait encore tenu aux réparations imposées par la loi civile, du moins après jugement.

II. *Principes.*

Le volontaire en soi, selon la doctrine de saint Thomas, est

(1) *Manuel classique*. p. 216, n. 20, 26. — MARC, n. 290 et suiv. — GURY BALL., t. I, p. 13. — *Théol.* de Clerm., t. V, p. 37 et suiv. — DESORGES, *Théol. univ.*, t. IV, p. 23.

une impulsion donnée à la volonté par la volonté même, et non par un principe extérieur, vers un objet saisi par la connaissance. — Le volontaire direct est ce que la volonté poursuit ou opère directement ; le volontaire indirect est ce qui résulte d'un objet directement voulu comme de sa cause ; ce que le sujet agissant veut ou prévoit comme une conséquence de son action, ou du moins ce qu'il aurait pu prévoir dans les conditions où il se trouvait. — L'un et l'autre de ces volontaires sont imputables et rendent l'agent responsable.

III. *Application.* — Antoine sait qu'il a le vin mauvais, et, par ailleurs, il désire se venger de son ennemi. En allant s'enivrer, il s'expose volontairement à ce qui lui arrive. Par conséquent, il est responsable et coupable gravement, parce qu'il y a gravité de matière dans l'espèce (1). Il veut directement s'enivrer et indirectement les suites de son ivresse.

*
* *

4. — Basile, qui veut nuire à Paul, son ennemi, décharge un coup de fusil sur le cheval de ce dernier. Mais, il lui survient un double contretemps. Il manque le cheval de Paul et il atteint la génisse d'Antoine, laquelle reposait tranquille, cachée derrière un buisson. Basile n'avait pas pu l'apercevoir et il la tue. — On demande s'il est tenu à quelque restitution soit à cause du cheval qu'il voulait tuer mais qu'il a manqué, soit à cause de la génisse qu'il ne voulait pas atteindre, mais qu'il a tuée.

Réponse :

I. Basile est tenu à deux choses : à payer la génisse d'Antoine, du moins après jugement, ensuite à confesser le péché qu'il a commis en essayant de tuer le cheval de Paul.

II. *Principes.* — Il y a deux genres de responsabilité : une qui concerne le for intérieur ou la conscience, l'autre qui regarde le for extérieur ou le tribunal. On est responsable devant le for de la conscience, quand on a l'intention d'agir, alors même qu'on n'accomplirait pas l'action qu'on se propose, car l'accomplissement de l'action ne dépend pas toujours de notre volonté propre.

Mais la responsabilité devant les tribunaux ne dépend pas seu-

(1) *Manuel*, pp. 210, n. 8 ; 221, n. 29. — Marc, n. 271, 314, 315. — Gury Ball., t. I, p. 3, 5. — Desorges, t IV, p. 14, 17. — *Théol.* de Clerm., t. V, p. 94, n. 104 et suiv.

lement de notre volonté bonne ou mauvaise ; il suffit que le dommage ait été causé et juridiquement constaté.

III. *Application.* — 1° Basile a voulu tuer le cheval de Paul, afin de lui causer du tort. Sa volonté était mauvaise et coupable. Il n'a pas dépendu d'elle que l'acte ne fût accompli. Donc il est responsable au for intérieur.

2° Il n'a pas voulu nuire à Antoine, qui est peut-être son ami, mais une action dirigée contre le cheval de Paul a, par un concours de circonstances imprévues, tué la génisse d'Antoine. Il y a responsabilité matérielle. Basile sera tenu, du moins après jugement, à dédommager Antoine (1).

*
* *

5. — Olina se trouve à la tête d'un café qui est beaucoup fréquenté. Elle sert à droite et à gauche, à tout venant, des liqueurs spiritueuses, tout en prévoyant que plusieurs s'enivreront. Tant pis, se dit-elle, je ne crois pas offenser Dieu : je gagne de l'argent, parfois j'empêche des blasphèmes. Mais facilement Olina admet dans son café des hommes qui profèrent des paroles impies, obscènes même, et elle ne les reprend pas, sous prétexte qu'elle n'est point tenue d'office de leur en faire reproche. — On demande : 1° Si Olina pèche gravement en donnant des liqueurs spiritueuses à des personnes qui s'enivreront, n'ayant pour justifier sa conduite que la raison de gagner de l'argent.

2° Pèche-t-elle gravement, si elle le fait pour empêcher des blasphèmes ?

3° Pèche-t-elle gravement pour ne pas empêcher chez elle les discours impies et obscènes des buveurs ?

Réponse :

I. Olina ne pèche ni dans le premier ni dans le second cas ; mais elle pèche gravement dans le troisième.

II. *Principes.*

A. N'est jamais licite la *coopération formelle* au péché d'autrui, c'est-à-dire la participation et le concours direct à un acte coupable ou à la volonté mauvaise du prochain, parce qu'une telle coopération est intrinsèquement mauvaise en tant qu'elle fomente et confirme une volonté mauvaise.

B. Est parfois licite la *coopération matérielle,* c'est-à-dire le

(1) Gousset, *Théol. mor.*, tome I, page 12. — Marc, Gury Ball., Clerm., Desorges., ibidem.

concours donné non point à l'acte coupable comme tel, mais à une matière qui peut servir au péché, autrement dit à une action qui, n'étant pas déterminée par elle-même à une forme morale plutôt qu'à une autre, peut, par la volonté de l'agent, devenir bonne ou mauvaise. En effet, par la coopération matérielle, ce n'est pas l'acte du coopérant qui se joint à la volonté mauvaise de l'agent ; c'est la volonté mauvaise de l'agent qui se joint par sa malice à l'acte de celui qui coopère. Pour que cette coopération matérielle soit licite, il ne suffit pas que l'agent soit prêt à pécher quand même, parce que ce motif ne dispense point du précepte de la charité; il ne suffit pas non plus, qu'à défaut de notre coopération d'autres soient disposés à coopérer, parce que chacun est responsable à l'égard du précepte de la charité; mais il faut: 1° que l'acte par lequel on coopère soit en lui-même bon ou indifférent ; 2° qu'il n'y ait pas obligation d'empêcher cette faute ; 3° qu'il y ait un motif juste et proportionné pour ne point refuser l'acte par lequel on coopère.

Ce motif, pour être proportionné à la coopération, doit être d'autant plus grave que la faute à laquelle on coopère est elle-même plus grave, que la coopération exerce plus d'influence sur la faute, qu'il est plus probable que sans cette coopération la faute ne serait point commise, que la faute elle-même est plus contraire à la justice ou à la charité. — Les justes motifs d'une coopération matérielle se ramènent à trois : 1° pour empêcher une faute plus grande ; dans ce cas, en effet, on cherche un bien plutôt qu'un mal, puisqu'on choisit un moindre mal, comme le demande l'ordre de la charité ; 2° pour accomplir un devoir de justice, la justice l'emportant d'ordinaire sur la charité ; 3° pour éviter un grave dommage au coopérant, s'il refusait sa coopération, bien qu'il doive en résulter le scandale des faibles, que la charité ne nous oblige point d'éviter *cum gravi nostro damno*.

III. *Application.* — A. Olina ne pèche point, quand elle donne des liqueurs spiritueuses à des personnes qui s'enivreront; sa coopération ici n'est que matérielle et elle agit avec un juste motif : celui de sauver ses intérêts, en conservant une nombreuse clientèle. Toutefois, nous estimons qu'il en serait autrement, si Olina, en tenant une ligne de conduite opposée, ne devait perdre que quelques clients ; cette perte, en effet, ne serait point pour elle un grave dommage.

B. Olina ne pèche pas non plus (et *a fortiori* pourrait-on dire) quand elle donne à boire à qui s'enivrera, afin qu'on ne blasphème point. En effet, sa coopération est toujours matérielle et le motif devient plus grave. Que veut-elle? Empêcher des blasphèmes, par conséquent, une plus grande faute. Elle cherche donc un bien

plutôt qu'un mal, elle choisit un moindre mal comme le demande l'ordre de charité.

C. Mais Olina pèche gravement pour ne pas empêcher chez elle les discours impies et obscènes des buveurs. Elle est tenue d'office de leur en faire reproche, parce qu'elle est la maîtresse de maison. Il ne lui est point permis de garder le silence devant les paroles impies et obscènes de ses clients, parce que cela est intrinsèquement mauvais et que ce serait coopérer formellement à la faute d'autrui (1).

*
* *

6. — Albertine, jeune personne de dix-huit ans, a été élevée dans les principes de la modestie la plus parfaite. Avide de science, elle s'adonne à la lecture de livres qui, sans être mauvais en eux-mêmes, se trouvent néanmoins, par-ci par-là, un peu libres. Au fur et à mesure qu'elle lit, Albertine ressent des pensées moins pures, des mouvements de convoitise ; mais elle les repousse, refuse énergiquement son assentiment et continue sa lecture. Néanmoins, agitée dans la suite par les remords de sa conscience, elle se hâte d'aller à confesse. Elle demande si, malgré les tentations qu'elle y rencontre, elle peut se livrer à de semblables lectures.

Albertine a-t-elle péché ? Vous êtes son confesseur, quels conseils jugeriez-vous à propos de lui donner ?

Réponse :

I. Albertine n'a pas péché.

II. Il est défendu de s'exposer volontairement au péché ou à l'occasion de pécher. Celui qui le ferait sciemment serait coupable, s'il agissait sans nécessité.

III. Albertine n'a pas péché parce que, chaque fois qu'elle a eu des tentations, elle les a soigneusement repoussées. De plus, sa lecture était motivée par une raison sérieuse et légitime : le désir d'augmenter son instruction et non pas la simple satisfaction de sa curiosité. On ne peut donc pas dire qu'elle s'exposait volontairement au danger de pécher, puisqu'elle faisait cette lecture pour s'instruire.

Si j'étais son confesseur, je lui tiendrais ce langage : Ou vous êtes obligée de vous instruire en raison de votre situation, ou vous n'y êtes pas obligée.

(1) Marc, n° 522. — Gury Ball., tome I, p. 192. — *Théol.* de Clermont, tome V, p. 527.

Dans le premier cas, vous devez continuer vos études, en vous entourant de toutes précautions possibles pour éviter de pécher, c'est-à-dire en priant beaucoup, en fréquentant souvent les sacrements, et en désavouant soigneusement toutes les mauvaises pensées que vous rencontrerez en étudiant.

Mais si vous étudiez tels livres, uniquement pour votre satisfaction personnelle, sans que vous puissiez en retirer une utilité quelconque, nécessaire à votre genre de vie, il vaut mieux cesser cette étude qui peut devenir dangereuse pour votre âme (1).

*
* *

7. — Aspasia fait en ces termes une de ses confessions : 1° Je m'accuse, en voulant tuer Paul, mon ennemi, d'avoir tué Alexandre, un de mes meilleurs amis ; 2° je m'accuse, en tirant sur un cerf, d'avoir tué Jacques, mon ennemi, que je poursuivais et qui se trouvait, à mon insu, caché derrière un buisson ; 3° ignorant que ce fût jour d'abstinence, j'ai mangé de la viande mercredi dernier, mais je dois ajouter que c'est parce que j'ai manqué la messe du prône, où se font, chaque dimanche, les publications relatives aux obligations de la semaine.

On demande : 1° Si l'ignorance excuse de la faute, et quelle sorte d'ignorance? 2° Que faut-il penser de la conduite d'Aspasia?

Réponse :

I. *a*) L'ignorance excuse parfois de la faute ; c'est lorsqu'elle prive de la connaissance nécessaire à un acte humain, parce qu'alors elle cause l'involontaire. — *b*) Aspasia est coupable dans le premier et le second cas ; elle peut ne pas l'être dans le troisième.

II. *Principes*. — Il est certain que le défaut de vraie connaissance peut être la cause d'un vouloir défectueux ; mais il peut aussi être un effet de la volonté.

De là les distinctions suivantes, usitées dans l'école :

1° L'ignorance antécédente (comme aussi l'erreur, l'oubli, etc.) produit un acte qui, sans elle, n'aurait pas été produit, ou du moins ne l'aurait pas été de cette manière. Quand l'ignorance est invincible et que celui qui agit était incapable de se mieux renseigner, dans les circonstances où il se trouvait, l'acte qui en résulte se nomme involontaire simple, *involuntarius simpliciter*. Cette sorte d'ignorance excuse de la faute.

2° L'ignorance concomitante est un défaut de vraie connais-

(1) Marc, n. 509, q. 4 ; 1819, 3°.

sance, qui n'est pas la cause de l'accomplissement de l'acte. Un tel acte s'appelle *involontaire*, quand on ignore ce que l'on fait ; *non involontaire*, quand la chose que l'on fait n'est pas contraire à l'inclination de la volonté. Cette mauvaise disposition d'âme constitue une faute.

3° L'ignorance conséquente est le défaut de connaissance exacte résultant de la volonté qui a négligé de se mieux renseigner. Dans ce cas, nous sommes nous-mêmes la cause de l'ignorance ; or comme celui qui veut la cause veut aussi l'effet, l'acte qui provient de ce défaut de connaissance est volontaire *secundum quid*, à proportion qu'il est produit par l'ignorance et que l'acte en tant qu'effet pouvait être prévu. Cela peut arriver de trois manières : *a*) en n'utilisant pas suffisamment les moyens que l'on a d'acquérir une meilleure connaissance (*ignorance vincible*) ; *b*) en négligeant totalement ces moyens (*ignorance crasse*, *crassa*, *supina*) ; *c*) en persévérant volontairement dans l'ignorance, afin de n'être pas troublé dans sa manière d'agir par la connaissance de la vérité (*ignorance affectée*). Dans le premier et le second cas, l'acte qui résulte de l'ignorance ou de l'erreur se nomme « volontaire indirect » ; dans le troisième, « volontaire direct et parfait ».

III. *Application.* — Aspasia a voulu tuer Paul. Elle est coupable de cette *intention.* Elle a tué Alexandre sans le vouloir : elle n'est responsable de ce meurtre que dans le cas où il lui était possible d'agir autrement. Mais si elle n'a pas agi à la légère, elle n'est pas responsable, au for intérieur, de la mort d'Alexandre.

Aspasia a tué Jacques, en chassant un cerf. Elle ne serait pas responsable, au for intérieur, de cette mort, si elle avait seulement ignoré ce qu'elle faisait. Son acte serait involontaire ; car il lui était impossible de prévoir que Jacques était là. Mais la mauvaise disposition d'âme où elle se trouve — « elle poursuit son ennemi » — rend son acte *non involontaire.* Elle est donc réellement coupable, au for de la conscience, du meurtre qu'elle se sent heureuse, après coup, d'avoir commis à son insu.

Enfin, elle a violé le précepte de l'abstinence, parce qu'elle a manqué le prône. Aspasia est coupable, si, n'étant pas suffisamment instruite de ses devoirs, elle a volontairement évité la messe du prône, parce que, dans ce cas, son ignorance était facile à vaincre. Mais elle n'est pas coupable, si elle a agi par crainte, pour des raisons graves et légitimes, ou bien, si elle n'a prévu qu'en n'assistant pas à la messe, elle s'exposerait à transgresser la loi de l'abstinence (1).

(1) *Manuel*, p. 213, 215. — Marc, n. 22, 319. — Gury Ball., t. I, p. 104, quær. 2. — *Théol.* de Clerm., t. V, p. 40 et suiv. — Desorges, t. IV, p. 36 et suiv.

*
* *

8. — Magda, qui aime beaucoup la vaine gloire, voyant que les jeunes personnes de sa condition se confessent souvent, s'approchent de la sainte Table et assistent la semaine plusieurs fois à la sainte Messe, se met, elle aussi, à fréquenter les sacrements, à entendre pieusement les saints Offices, car elle ne veut pas paraître moins édifiante que les autres. On fait à Magda un scrupule de sa conduite : on lui dit que ses confessions et ses communions portent le caractère du sacrilège et que les messes ainsi entendues par vaine gloire, ne sont d'aucun mérite pour le Ciel.

On demande si les confessions de Magda sont valides. Que penser de ses autres actions ?

Réponse :

I. Les confessions de Magda sont valides ; ses autres actions sont bonnes et légitimes, mais leur mérite est amoindri par le sentiment de vaine gloire.

II. La vaine gloire consiste à faire valoir ses qualités pour attirer l'attention des autres. Ce sentiment est coupable, parce qu'il est un dérivé de l'orgueil, mais ne détruit pas tout le mérite de l'action, s'il est légèrement mauvais et accessoire.

III. Le mobile qui fait agir Magda n'est pas uniquement la vaine gloire, il y a aussi et surtout le désir de ne pas scandaliser ses compagnes par sa conduite sans piété. Elle veut sincèrement paraître pieuse et remplit ses devoirs avec zèle et attention. Cette conduite n'est pas sans mérite. Ici, la crainte de scandaliser est le commencement de la piété (1).

*
* *

9. — Rosina, dame riche et honnête, se plaît à secourir les malheureux, auxquels elle distribue d'abondantes aumônes. Violemment tentée de vaine gloire, elle répand quelquefois sur ses œuvres un peu de cette vanité, bien qu'elle soit portée à les faire surtout par un motif de commisération.

Rosina, se faisant un scrupule de sa conduite, demande si, en agissant de la sorte, elle perd tout mérite.

(1) *Manuel*, p. 226, n. 38 et suiv. — Marc, n. 306, 307. — Gury Ball., t I, p. 24, 82. — *Théol.* de Clerm., t. V, p. 73-75 et suiv. — Desorges, t. IV, p. 79 et suiv.

Réponse :

I. Rosina ne perd pas tout mérite.

II. *Principes.* — L'intention est à l'acte ce que l'œil est au corps ; c'est l'intention qui rend l'acte tout entier lumineux ou obscur, méritoire ou déméritoire.

Si la fin principale est moralement mauvaise, l'acte tout entier est mauvais, quelle que soit la bonté de l'objet, du but intermédiaire ou accessoire. Mais si à une première fin qui est bonne, se joignent des intentions accessoires imparfaites, la valeur morale de l'acte en est seulement amoindrie.

III. *Application.* — Rosina n'agit pas seulement par vaine gloire : son but principal, son but presque unique est de faire le bien. La vanité qu'elle en tire n'est, à proprement parler, qu'une humaine satisfaction, qui ne détruit point son mérite, tout au plus peut-elle légèrement le diminuer suivant la mesure de son amour-propre (1).

*
* *

10. — Savine, jeune personne pleine de piété, ayant appris au catéchisme de persévérance que les chrétiens doivent rapporter à Dieu, par un motif surnaturel, toutes les actions qu'ils font, se trouve fort inquiète sur sa conduite passée. Elle s'imagine que toutes ses actions ont été des fautes.

On demande s'il y a vraiment une obligation de rapporter à Dieu toutes nos actions et quelle est la nature de cette obligation ?

Réponse :

I. Oui, il y a vraiment une obligation de rapporter à Dieu toutes nos actions ; c'est certain — et plus probablement — par un motif surnaturel.

II. *Principes.*

Dieu est notre unique fin dernière, parce qu'il est le bien suprême et l'unique source de toute félicité. C'est donc à Dieu seul que nous devons rapporter toutes nos actions. Les paroles de saint Paul ne laissent aucun doute à cet égard : « Soit que vous

(1) Marc, n. 306, 307. — Gury Ballerini, t. I, p. 24 et p. 82. — *Théologie de Clermont*, t. V, p. 73, 75, et ss. — Desorges, t. IV, p. 79 et ss. — *Manuel classique : Influence de la fin sur la moralité d'une action*, p. 226, n. 38 et ss.

mangiez, soit que vous buviez, soit que vous fassiez autre chose, faites tout pour la gloire de Dieu. » (I. Cor. x, 31.)

Y a-t-il pour le chrétien un précepte d'agir en tout par un motif surnaturel ? Quoique cette question ne soit pas encore résolue, il nous semble néanmoins que l'affirmative est la mieux fondée ; car elle s'appuie sur les paroles de saint Paul : « Nous devons tout faire pour la gloire de Dieu. » (I Cor., x, 31), et sur ces autres paroles qu'il adresse aux Colossiens : « Quoi que vous « fassiez en parole ou en action, faites tout au nom du Seigneur « Jésus-Christ » (Col. III, 17).

Toutefois, il n'est pas nécessaire de rapporter à Dieu toutes nos actions *actuellement*, c'est-à-dire de les lui offrir par un acte formel de la volonté ; il n'est pas nécessaire non plus de rapporter à Dieu toutes nos actions *virtuellement*, c'est-à-dire, après avoir offert à Dieu une action en particulier ou toutes nos actions en général, d'agir en vertu de l'intention première qui n'a été ni révoquée ni interrompue pendant un trop grand laps de temps ; — il suffit de rapporter nos actions à Dieu *implicitement*, c'est-à-dire que notre volonté doit faire une action uniquement parce qu'elle est bonne, sans y mêler aucune circonstance, aucune fin qui puisse en vicier la vertu. Ainsi honorer son père et sa mère, exercer l'hospitalité, remplir ses engagements, parce que cela est conforme à l'ordre, ce sont autant d'actions qui, sans être rapportées formellement à Dieu, s'y rapportent néanmoins d'elles-mêmes d'une manière implicite.

III. *Application.* — Savine a tort de s'imaginer que toutes ses actions ont été des fautes. Non seulement elle s'est appliquée à faire le bien, ce qui mettrait déjà sa conscience en sûreté ; mais *jeune personne pleine de piété*, elle a dû se conduire comme une bonne chrétienne qui ne manque pas d'offrir, chaque matin, ses actions à Dieu, d'une façon générale, avec l'intention, au moins virtuelle, de tout faire pour sa gloire. Elle a dû même s'appliquer à renouveler cette intention de temps en temps pendant la journée, réalisant ainsi la parole du prophète : « Sept fois le jour, je vous ai adressé ma louange ». (Ps. CXVIII, 164) (1).

* * *

11. — Hilda, jeune personne de distinction et d'une grande délicatesse de conscience, s'imagine commettre chaque jour

(1) *Manuel*, p. 227, n. 43, 44. — MARC, n. 308, q. 2°. — GURY BAL., t. I, p. 25 et ss. — *Théol.* de Clerm., t. V, p. 52, 60.

nombre de fautes par manque de pureté d'intention dans ses pensées et dans ses affections, dans ses regards, dans ses gestes, en un mot dans tout ce qu'elle fait. Par exemple, regarde-t-elle une fleur, en respire-t-elle le parfum, cela lui semble de la sensualité...

Formez la conscience de Hilda en lui rappelant les principes théologiques que vous avez appris au sujet de la référence de nos actions à Dieu.

Réponse :

I. Hilda ne commmet pas de fautes; sa conscience est seulement trop timorée.

II. Nous avons établi dans le cas précédent les principes relatifs à la référence de nos actions à Dieu.

III. D'après ces principes, Hilda n'a pas manqué de pureté d'intention dans ses actes. Regarder une fleur, en respirer le parfum, cela ne constitue point une faute de sensualité. Dieu nous a donné les créatures pour nous en servir en vue de sa gloire. En constatant la piété de Hilda, on est même autorisé à croire que toutes ses actions sont pleines de mérite, parce qu'elle a l'intention virtuelle de faire en tout la volonté de Dieu (1).

(2) Mêmes références.

AUMÔNE

12. — Une de vos anciennes compagnes d'études, se faisant l'écho des appréciations du monde sur l'aumône, s'exprime en ces termes : « A peine trouvez-vous dans les séculiers, même dans les rois, quelque chose de superflu à leur état : aussi à peine y a-t-il quelqu'un qui soit obligé à l'aumône, si l'on n'est obligé de la faire que de ce qui est superflu. » Partant de ce principe elle se croit dispensée de faire l'aumône. A-t-elle raison ?

Réponse :

I. Non ; sa conduite est basée sur une proposition fausse et de mauvaise foi.

II. *Principes.*

A. L'aumône est un devoir imposé par la loi naturelle. Dieu a voulu que la première fin des richesses temporelles fût de pourvoir à l'entretien et aux nécessités de l'existence. Il ne saurait donc vouloir qu'elles s'accumulent entre les mains de ceux qui ne veulent pas en faire un moyen d'atteindre ce but, tandis qu'une infinité d'autres en ont besoin pour y parvenir. Les riches sont donc obligés de donner de leur superflu aux nécessiteux.

B. C'est là, du reste, une prescription formelle de la loi divine. *Quod superest, date eleemosynam* (Luc, VI, 30 ; XI, 41). — *Eleemosynam pauperis ne defraudes* (Eccl. IV). — Le divin Juge nous demandera compte un jour de la fidélité avec laquelle nous aurons pratiqué les œuvres de la miséricorde (Matth., XXV).

C. Le devoir de l'aumône ne va jamais jusqu'à nous obliger à nous priver, en faveur du prochain, de ce qui est nécessaire à notre subsistance. Mais quand le prochain se trouve en danger de mort (nécessité extrême), nous devons l'assister des biens qui nous sont nécessaires pour vivre selon la bienséance de notre état et non de ce qui est nécessaire au soutien de notre vie ;

nous ne sommes pas tenus à des sacrifices que nous ne serions pas obligés de faire pour prolonger notre propre existence. Dans une moindre nécessité, nous devons au moins donner au prochain quelque chose du superflu d'un honnête entretien, et ne pas reculer, quand il y a nécessité grave, devant un sacrifice de quelque importance. Dans une nécessité commune, on n'est tenu qu'à de légers secours.

Il n'est pas douteux que les riches qui ne font point l'aumône, ou ne la font que dans une mesure tout à fait disproportionnée à leur fortune, qui renvoient, sans les secourir, des pauvres réduits à une détresse extrême, ne soient gravement coupables. C'est l'opinion des meilleurs auteurs, y compris saint Thomas. — « Probabilissimum est », dit Sporer (tract. III, cap. VI, n° 60), « habentes bona simpliciter superflua naturæ et status, etiam sub mortali teneri quandoque » (non point à chaque nécessiteux ordinaire, mais aux plus dignes et aux plus nécessiteux qu'on a choisis soi-même) « facere eleemosynam pauperibus communem tantum necessitatem patientibus. Ita Communissime D. D. S. Thomas... Valentia... Bellarminus... » — Suarez n'est pas moins formel.

S. Liguori, II, 32, est du même sentiment ; et c'est à tort que le P. Ballerini, dans ses notes sur Gury, I, 219, l'attaque sur ce sujet. Cf. « Vindiciæ Alphons. », p. 153.

Il y a donc devoir rigoureux non seulement de donner à celui qui est dans une nécessité grave et extrême, mais encore d'aider de son superflu quelques-uns de ceux qui sont dans une nécessité commune.

III. *Application.* — D'après ces principes, la proposition « à peine trouvez-vous dans les séculiers, etc. » est fausse : 1° parce que dans les cas de nécessité, où le prochain a immédiatement besoin d'un secours pour ne pas mourir de faim, le précepte de l'aumône commande de prendre sur le nécessaire à la vie ; 2° hors le cas de nécessité, que nous venons d'indiquer, le précepte de l'aumône oblige d'employer son superflu à faire de bonnes œuvres, ou à secourir le prochain. Il est assez difficile de préciser ce qu'il faut entendre par superflu. Généralement on comprend, par ce mot, tout ce qui n'est pas nécessaire ni utile à la vie, pour soutenir, sans faste et sans luxe, son rang, suivant sa condition. Les auteurs fixent à 2 % environ de leurs revenus annuels, la quantité de ce que les riches doivent donner de leur superflu aux pauvres ordinaires.

En somme, il est peu de personnes qui ne puissent faire l'aumône, parce qu'il suffit de peu pour vivre à ceux qui veulent l'ordre et l'économie. Donc on est en droit de dire : cette propo-

sition est fausse, et n'est que l'expression d'un cœur égoïste (1). Aussi a-t-elle été condamnée par Innocent XI.

*
* *

13. — Michel, qui n'est point chargé de famille et qui est fort riche, ne fait jamais l'aumône. Quand on lui en fait reproche, il répond que l'aumône n'oblige pas sous peine de faute grave.

N'est-il point dans l'erreur sur ce point ?

Réponse :

I. Michel est dans l'erreur.

II. *Principes.* — Il faut bien se garder de croire que l'aumône soit seulement une œuvre de conseil, un point de haute perfection ; c'est un devoir strict et indispensable, à la fois prescrit et par la loi que Dieu a gravée dans notre cœur en nous créant et par la loi qu'il a positivement donnée aux hommes.

Et d'abord que nous dit la nature ? Elle nous avertit, pour peu que nous écoutions sa voix, que nous sommes tous frères, pétris du même limon, enfants d'un même Dieu ; il suffit donc d'être homme, pour s'attendrir à la vue des misères et des souffrances d'autrui ; et celui qui pourrait contempler avec indifférence le malheur de ses semblables, ou même qui oserait se montrer à leur égard dur et impitoyable, prouverait par là qu'il s'est profondément dégradé lui-même.

C'est précisément parce que l'égoïsme, la cupidité et toutes les passions qui en sont la suite, étouffent le plus souvent les plus beaux sentiments de la nature, que la divine Providence, qui veille avec une égale sollicitude sur toutes les créatures, a fait de l'aumône un commandement formel. Ecoutez, c'est le Maître suprême qui parle : « Je vous ordonne d'avoir toujours la main ouverte aux besoins de votre frère pauvre et sans secours (2).

(1) Proposition condamnée : « Vix in sæcularibus est invenies, etiam in regibus, superfluum statui. Et ita vix aliquis tenetur ad eleemosynam, quando tenetur tantum ex superfluis statui. » — GOUSSET, t. I, page 149. L'aumône est un secours temporel qu'on donne aux indigents. — Saint JEAN, I épis t., c. III, v. XVIII : « Non diligamus verbo, neque lingua, sed opere et veritate. » — BERGIER, au mot : Aumône. — GURY, t. I, page 221 : « Eleemosyna obliget sub gravi : in extrema et in gravi necessitate. » — MARC, n. 486 et suiv. ; n. 489, q. 2. — GURY BAL., t. I, p. 166. — *Théol.* de Clermont, t. V, p. 505, 508.

(2) « Ego præcipio tibi ut aperias manum fratri tuo egeno et pauperi. » Deut. XVII.

Assistez le pauvre, à cause du commandement qui vous en est fait ; et à la vue de son indigence, ne le laissez pas aller les mains vides (1).

Ailleurs encore le Saint-Esprit nous fait envisager l'aumône comme une dette sacrée, de telle sorte que la refuser, c'est frauder le pauvre (2). Les textes sacrés abondent sur ce sujet ; et c'est toujours dans les termes les plus impératifs et dont la clarté exclut tout doute que Dieu nous prescrit l'aumône. — Et cette prescription est grave : « Retirez-vous de moi, maudits,... j'ai eu faim et vous ne m'avez pas donné à manger... (3). »

III. *Application.* — Michel est dans l'erreur. En ne faisant jamais l'aumône, il encourt les malédictions de Dieu, parce qu'il manque gravement à son devoir. Le riche qui ne fait point l'aumône, ou qui la fait dans une mesure tout à fait disproportionnée à sa fortune, qui renvoie sans les secourir des pauvres réduits à une détresse extrême est gravement coupable. C'est l'opinion des meilleurs auteurs, y compris saint Thomas. Ajoutons qu'il y a devoir rigoureux et *sub gravi* pour Michel, non seulement de donner à celui qui est dans une nécessité grave et extrême, mais encore d'aider de son superflu quelques-uns de ceux qui sont dans une nécessité commune.

*
* *

14. — Barnabé convient qu'il a un superflu, dont il pourrait faire l'aumône, surtout dans une pressante nécessité ; mais il prétend être exempt de faute grave, en omettant de la faire, parce qu'il peut arriver dans la vie des maladies, des procès à soutenir et d'autres accidents semblables, dans lesquels il pourra avoir besoin de ce qu'il a présentement de superflu.

Cette raison n'est-elle pas légitime ?

Réponse :

I. La raison de Barnabé n'est pas légitime.

II. Le précepte de l'aumône est formel, comme nous venons de le voir au numéro qui précède. Il oblige tous ceux qui sont dans la possibilité de l'accomplir.

III. Barnabé est-il dans la possibilité d'accomplir le précepte

(1) « Propter mandatum assume pauperem, et propter inopiam ejus ne dimittas eum vacuum. » Eccl. XXIX, 12

(2) « Eleemosynam ne defraudes pauperis. » Eccl. IV, I.

(3) Matth., XXV, 41.

de l'aumône ? Oui, certainement, puisque, de son propre aveu, il possède du superflu. La raison qu'il invoque pour se dispenser de donner n'est qu'un excès de prudence humaine, basée sur des événements d'une probabilité douteuse. Or, le précepte de la charité est de droit divin, et il a pour objet les pauvres, c'est-à-dire, des besoins réels et existants, qui par conséquent doivent être préférés à des choses éventuelles, comme les futurs besoins de Barnabé.

*
* *

15. — Jérôme, qui est un grand seigneur, dépense tous les ans, depuis longtemps, près de cinquante mille francs à tenir table ouverte deux ou trois fois la semaine à ses amis qu'il traite splendidement, à se procurer de riches meubles et des tableaux de prix, à jouer, etc... Aussi ne se trouve-t-il jamais avoir du superflu pour le donner aux pauvres et il vit dans ces conditions depuis dix ans, sans faire aucune aumône.

Peut-on dire que cet homme soit en cela coupable de faute grave ?

Réponse :

I. Jérôme est gravement coupable.

II. Le précepte de l'aumône est obligatoire pour tous ceux qui peuvent le remplir.

III. Jérôme n'a pas de superflu parce qu'il fait des dépenses inutiles, sans aucune raison. Il abuse même de sa fortune en se livrant au jeu. En conséquence, il emploie mal le surplus de ce qui lui est nécessaire et ce qui pourrait être appelé son superflu. Il est donc coupable, parce qu'il ne fait pas l'aumône et parce qu'il use mal des biens que le bon Dieu lui accorde (1).

*
* *

16. — Basile a vingt mille francs de revenus ; mais comme il a une femme, un enfant et deux domestiques, il est en doute s'il doit en considérer une partie comme superflu et jusqu'à quelle somme il le doit déterminer pour régler ses aumônes.

(1) Saint Thomas, 2-2, quest. 32. art. 5 : Les biens n'ont pas été donnés pour le riche seul, il n'en est pas absolument le maître. Quant à l'usage qu'il en doit faire, les pauvres ont une espèce de droit, au moins sur le superflu qu'il doit mettre à part pour leur fournir les secours nécessaires. Voyez les références des cas 12 et 13.

Quel conseil devez-vous lui donner pour la sûreté de sa conscience (1) ?

Réponse :

I. Celui de prélever quelques deniers pour faire l'aumône aux indigents.

II. Je lui dirai que l'aumône étant obligatoire, il est tenu de donner aux pauvres (2).

III. Basile possède une fortune assez rondelette. Il n'est pas un grand seigneur. Il n'est donc pas obligé de mener un grand train de maison. Dans ces conditions, il lui sera facile de vivre convenablement lui et sa femme, de faire instruire parfaitement son fils, de faire des économies pour lui assurer une position avantageuse et de consacrer quelques centaines de francs en aumônes ou en bonnes œuvres.

*
* *

17. — Antonia, femme pieuse et dévouée aux bonnes œuvres, a près de cinquante mille francs de superflu à distribuer tous les ans aux pauvres.

Est-elle obligée, sous peine de faute, de donner l'aumône à tous les pauvres qui la lui demandent, jusqu'à ce que toute cette somme soit distribuée ?

Réponse :

I. Antonia n'y est point obligée.

II. Le précepte de la charité est obligatoire, mais, hors le cas de nécessité du prochain, il n'indique point le moyen à prendre pour l'accomplir.

III. Antonia doit faire l'aumône. Il ne lui est pas permis de refuser le nécessaire à une personne qui se trouverait dans un besoin grave. En dehors de cette circonstance, Antonia peut employer son superflu aux œuvres qu'elle jugera plus nécessaires, sans s'astreindre à le distribuer exclusivement aux pauvres.

(1) Ce sujet pourra être donné sous forme de lettre, comme la chose en est indiquée dans la partie de l'élève.

(2) Saint Thomas, 2-2, quest. 32, art. 5. « Les biens n'ont pas été donnés pour le riche seulement : il n'en est pas le maître absolu. L'usage qu'il doit en faire est réglé par le précepte divin : « Tu aimeras ton prochain comme toi-même ». Les pauvres ont une espèce de droit sur les biens du riche, au moins sur son superflu.

Il lui serait peut-être difficile de tout donner ainsi convenablement et d'empêcher les abus qu'on pourrait faire de sa générosité (1).

*
* *

18. — Baronia, jeune personne aussi humble que distinguée, a un superflu considérable, dont elle pourrait faire beaucoup d'aumônes ; mais elle habite une localité où elle ne connaît point de pauvres et où personne ne mendie.

On demande si Baronia est obligée d'en chercher sous peine de manquer au précepte qui oblige les riches à secourir ceux qui se trouvent dans la nécessité.

Réponse :

I. Non. — Baronia est obligée d'employer son superflu, mais n'est point obligée de chercher des pauvres.

II. Le précepte est obligatoire pour tous ceux qui ont un superflu, indépendamment des circonstances qui rendent ce précepte moins facile. Cependant il faut que l'accomplissement en soit possible.

III. Si Baronia ne peut trouver de pauvres autour d'elle, il lui sera facile de trouver des personnes qui lui en indiqueront, ou qui lui feront connaître des œuvres de charité où elle emploiera ses aumônes d'une façon utile (2).

*
* *

19. — Sélin peut aisément faire l'aumône jusqu'à la concurrence de deux mille francs par an ; mais il ne connaît, dans le lieu où il demeure, que deux ou trois pauvres qui, bien que déjà fort avancés en âge, mènent une vie fort déréglée et fort coupable. Est-il obligé devant Dieu de leur faire l'aumône, surtout lorsqu'ils se trouvent dans une extrême nécessité ?

Réponse :

I. Oui, Sélin est obligé de leur faire l'aumône.

(1) Saint Thomas, *Ibidem*. — Gousset, t. I, p. 140. — Gury, t. I, p. 221. — Bergier, *Dictionn.* au mot, *Aumône*. — Marc, n. 489, q. 1.

(2) Saint Thomas, *Ibidem* : « Non tenetur inquirere : quia hoc esset nimis grave, quod de omnibus pauperibus inquireret. » — Gury, *Ibidem*. — Gousset, *Ibidem*. — Bergier, *Ibidem*.

II. Le précepte de la charité est obligatoire sans distinction de mérite. Il oblige dans le cas de nécessité (1).

III. Les deux vieillards voisins de Sélin sont dans la nécessité, ils ont donc droit à ses aumônes. Il semble qu'il est plus naturel de secourir ses voisins que des étrangers, bien que cette considération soit absolument secondaire. Puis, peut-être qu'en leur distribuant l'aumône du pain de chaque jour, il sera plus facile de leur donner charitablement quelques conseils (2).

*
* *

20. — Toussaint a l'occasion, la volonté et le moyen de secourir deux pauvres : l'un est son parent, du soin duquel il s'est chargé volontairement ; l'autre, qui ne lui est point parent, se trouve dans une indigence plus pressante que le premier et mène une vie beaucoup plus réglée et plus vertueuse.

Peut-il secourir, ou est-il obligé de secourir son parent préférablement à l'autre, ne pouvant pas les secourir tous les deux ?

Réponse :

I. Il semble que Toussaint soit obligé de secourir son parent, si l'étranger ne se trouve pas dans une nécessité extrême, bien que son indigence soit plus pressante.

II. *Principes.* — L'amour du prochain doit être réglé d'après les trois principes que voici : 1° plus une personne est rapprochée de Dieu, plus elle a de droit à notre estime ; 2° plus une personne nous est unie, plus elle doit avoir de part à nos biens ; 3° plus un bien a de rapport à notre bien final, plus nous devons le désirer pour nous et pour notre prochain, et travailler à le procurer. De là les règles suivantes :

1° L'estime que nous devons aux autres se règle, d'une part, d'après le degré de leur vertu et de leur sainteté ; d'autre part, d'après le pouvoir qu'ils ont reçu de Dieu pour tenir sa place ;

2° La charité effective que nous devons aux autres dépend de la nécessité où ils se trouvent et de leurs relations personnelles avec nous.

Sous le premier rapport, on distingue la nécessité spirituelle et la nécessité corporelle. L'une et l'autre sont *extrêmes*, quand le bien essentiel et fondamental, temporel ou spirituel (la vie de

(1) « Benefacite his qui oderunt vos. (Saint Matth. v.) — « Si esurierit inimicus tuus, ciba illum : si sitit, potus da illi ; hoc enim faciens, carbones ignis congeres super caput ejus. » (Saint Paul, I Rom.)

(2) Gury, *Ibidem.* — Gousset, *Ibidem.* — Bergier, *Ibidem.*

l'âme, son état de grâce, son salut éternel, ou la vie temporelle du corps) — serait probablement compromis sans un secours étranger ; — *Graves*, quand un autre bien considérable serait ou perdu ou compromis, et que sans ce bien le prochain se trouverait dans une situation très pénible ; — *Communes*, comme l'état d'un pécheur qui peut faire son salut avec les secours accoutumés dont il dispose, ou la détresse des pauvres ordinaires, qui paraît supportable dans leur condition et à raison des ressources qui leur sont offertes et ne réclame ni prompt secours ni sacrifice important.

Plus est grande la nécessité du prochain, plus nous sommes tenus de l'assister.

Dans une nécessité spirituelle extrême, nous devrions sacrifier pour lui n'importe quel bien temporel, si nous étions assurés du succès.

Si quelqu'un est obligé en outre par devoir de justice de venir au secours du prochain, il doit s'intéresser à ceux qui sont en péril avant ceux qui n'y sont tenus que par devoir de charité.

Dans une nécessité corporelle extrême, la charité n'exige jamais qu'on s'expose soi-même au danger de mort. Le faire serait un acte de vertu héroïque.

Dans une nécessité commune, nous devons au prochain les secours que nous pouvons lui prêter sans graves inconvénients. Le choix des personnes à secourir est facultatif à chacun, à moins d'obligations particulières.

Sous le second rapport (rapport du prochain avec nous), quand plusieurs personnes sont dans une nécessité extrême, les parents priment tous les autres ; comme nous leur devons la vie, leur propre vie doit nous intéresser par-dessus tout. Dans toutes les autres nécessités, ce sont les liens de famille qui décident : l'époux et l'épouse sont en première ligne (« sunt duo in carne una »), puis viennent les enfants, les frères et sœurs, les autres consanguins, les beaux-frères et belles-sœurs, les personnes de la même maison, les concitoyens (S. Thom., 2, 2, quœst., XXVI, art. 16 et seq., quœst. XLIV, art. 8.)

III. *Application.* — D'après ces principes, Toussaint doit préférer son parent à l'étranger, à moins que ce dernier ne se trouve dans une nécessité absolument extrême. D'autant plus qu'il s'est chargé volontairement de le secourir (1).

Après avoir donné sa parole, Toussaint n'y est-il pas tenu par un contrat gratuit qui ne laisse pas d'obliger en cas ordinaire ?

(1) Mêmes références.

*
* *

21. — Fadla rencontre souvent dans la campagne des pauvres volontaires, c'est-à-dire de ces gens valides et robustes qui aiment mieux vivre dans l'oisiveté que travailler pour gagner leur vie, bien qu'on leur offre de leur procurer du travail. Est-il obligé devant Dieu, les connaissant tels, de leur donner l'aumône, quand ils manquent de pain ?

Réponse :

I. Fadla n'y est point obligé d'une façon générale ; il peut y être obligé dans un cas particulier.

II. L'aumône est due à ceux qui sont vraiment pauvres et non pas à ceux qui ne sont dans la détresse que parce qu'ils refusent de travailler (II Thess., III, 19).

III. C'est pourquoi Fadla n'est point tenu de secourir ces pauvres volontaires. On leur offre du travail, qu'ils l'acceptent. Toutefois, dans un cas particulier, si tel malheureux, peu intéressant du reste, se mourait de faim, cette nécessité extrême ferait un devoir à quiconque de porter un prompt secours.

*
* *

22. — Fabiola, enfant de famille pieuse et charitable, fait quelquefois des aumônes modérées du bien de la maison de son père ; la servante en fait aussi quelques-unes de temps en temps.

On demande si elles peuvent le faire sans péché.

Réponse :

I. En principe, non ; oui, dans certains cas.

II. La charité n'est permise qu'à ceux qui peuvent disposer de ce qu'ils donnent. Or, les fils de famille, encore moins les domestiques, ne sauraient disposer légitimement des biens de leurs maîtres ou de leurs parents.

III. Fabiola ne peut donc faire des aumônes du bien de ses parents, ni la servante du bien de ses maîtres, si elles n'y sont pas, l'une et l'autre, autorisées.

Toutefois, les fils de famille peuvent donner de légères aumônes, les servantes, du pain, des fruits et autre chose semblable à un pauvre qui se trouve dans une extrême nécessité, parfois même dans une nécessité simplement grave. On présume alors le

consentement des parents ou des maîtres qui ne sauraient refuser raisonnablement dans une telle circonstance (1).

*
* *

23. — Marthe, femme mariée, fait souvent l'aumône à l'insu de son mari ; quelquefois même contre sa défense expresse.

Pèche-t-elle en cela ?

Réponse :

I. Marthe ne pèche pas, si elle fait l'aumône raisonnablement.

II. *Principes.*

A. L'épouse commet d'ordinaire un péché d'injustice, lorsque, sans le consentement ou contre le gré de son mari, elle dispose d'une chose que son mari administre ou dont il a l'usufruit, que ce soit un bien commun ou une partie de ce qu'elle a apporté. Saint Augustin (Ep. ad Eccliciam, 262, n. 7), dit : « Mulierem conjugatam non licet dicere facio : *quod volo de meo,* cum et ipsa non sit sua, sed capitis sui, hoc est viri sui. »

B. Cependant, si le mari lui refuse injustement ce qui est nécessaire à ses dépenses (pour l'entretien de la maison, pour les enfants, pour les vêtements en rapport avec leur état, pour des récréations honnêtes, etc.), ou pour subvenir à ses devoirs (soutien de parents pauvres, aumônes, etc.) — comme la femme n'est pas la servante du mari, mais ne fait qu'un avec lui, bien qu'elle lui doive la soumission en tout ce qui est équitable — elle peut, dans ce cas, prendre elle-même le nécessaire ; et, pour ce qui concerne l'entretien de la maison et les aumônes ordinaires, non seulement se servir de ceux de ses biens que le mari administre, mais encore des biens communs qui contribuent à défrayer les dépenses des époux.

III. *Application.* — Marthe peut faire l'aumône ordinaire, à l'insu de son mari, qui est censé vouloir remplir un précepte de charité. Dans certains cas, elle peut la faire, même contre sa défense expresse, si cette défense est injuste et si l'aumône s'adresse à un pauvre se trouvant dans une nécessité extrême. On ne saurait blâmer une femme pour remplir un précepte que son mari refuse d'accomplir. Toutefois, que la femme agisse toujours selon ses moyens ; qu'elle veille surtout à éviter toute discussion sérieuse avec son mari. Si la pratique de l'aumône devait provo-

(1) Marc, n. 489, q. 2. — Gury Bal., t. I, p. 170. — *Théol.* de Clerm., t. V, p. 508.

voquer des scènes graves et scandaleuses, la femme devrait s'abstenir, car le remède serait pire que le mal (1).

*
* *

24. — Albert, ayant acquis, depuis sept ou huit ans, dix mille francs par des usures qu'il a exigées de quatre personnes de ses amis, a donné cinquante francs par forme de restitution à un pauvre qu'il a trouvé réduit dans une nécessité extrême et qu'il ne pouvait pas secourir autrement. On demande s'il a pu faire cette aumône avec le bien d'autrui, sans être obligé d'en tenir compte à ces quatre personnes, lorsqu'il leur fera restitution.

Réponse :

I. Oui.

II. Lorsqu'on s'est approprié le bien d'autrui pour subvenir à une nécessité extrême, sans posséder d'ailleurs d'autres ressources et sans espoir certain de pouvoir en acquérir, est-on du moins obligé de restituer quand on acquiert plus tard de la fortune par des conjonctures heureuses et imprévues ?

Saint Thomas estime qu'en général la chose est devenue, dans la circonstance dont il s'agit, la propriété de celui qui s'en est emparé « per talem necessitatem efficitur suum id quod quis accipit ad sustentandam propriam vitam. » (S. Thom., II-II, quœst. LXVI, art. 7.) On peut donc nier aussi qu'il y ait obligation de restituer.

III. D'où il suit qu'Albert a pu faire la charité avec le bien d'autrui sur la somme d'argent qu'il doit restituer, sans être obligé d'en tenir compte à ses créanciers, lorsqu'il leur fera restitution ; la nécessité extrême rend les biens communs (2).

*
* *

25. — Marie, femme veuve, fort pieuse, mais très pauvre, ne paraît pas être dans la nécessité. Voici qu'elle est chargée de dix

(1) GOUSSET, t. I, p. 149 et suivantes. — MARC, GURY BALL., *Ibidem.*

(2) In extrema necessitate proximi quivis potest et tenetur succurrere, si propria bona non habeat, *etiam de bonis alienis*, inscio quoque, si commode conveniri non possit, vel invito domino ; quia tunc omnia fiunt communia, et sicut ipse extremam necessitatem patiens tunc potest licite sibi necessaria ad illam sublevandam auferre *sine onere restitutionis*, ita etiam alius potest, ipsi ad hoc licite cooperari (Haine, *Theol. Moral.*, t. I, p. 321, q. 80).

écus par une dame de qualité, pour les distribuer à quatre des pauvres de son village qu'elle jugerait à propos de secourir. Elle en donne les trois quarts à ceux qu'elle sait être dans le besoin, et elle retient secrètement le reste pour elle-même, présumant que cette dame y consentirait volontiers, si sa pauvreté lui était connue.

On demande si Marie a pu le faire en conscience.

Réponse :

I. Oui.

II. Tout mandataire est obligé en conscience de remplir les volontés et les ordres qu'il a librement reçus du mandant (1).

III. Or ici, il est clair que Marie peut être comprise dans les quatre pauvres en question et qu'en se donnant une part de la somme qu'elle doit remettre, elle n'a fait qu'exécuter ponctuellement les ordres reçus. Il n'en serait pas de même si la donatrice avait désigné les quatre personnes à secourir.

(1) Saint Thomas, 2-2, quest. 32, art. 9, ad 2.

AVOCAT

26. — Camille, avocat, a entrepris purement par ignorance la défense d'une cause injuste. Est-il coupable devant Dieu ?

Réponse :

I. Oui, si son ignorance est coupable.

II. Nul ne peut, sans une grave responsabilité et sans assumer le strict devoir de restituer, exercer les fonctions d'avocat, s'il ne possède les connaissances ni les capacités requises (1).

III. Camille est donc coupable devant Dieu, si son ignorance est grossière ou affectée. Il remplit alors les fonctions d'un état pour lequel il n'a point les aptitudes nécessaires. Mais si son ignorance a pour objet une matière fort difficile, qui dépasse la capacité moyenne des gens de cette profession, Camille doit être excusé de péché ; il a apporté tous ses soins pour s'éclairer sur la justice de la cause, il a fait tout son devoir.

*
* *

27. — Tribonien, avocat, entrepend la défense d'une cause qu'il croit d'abord juste, mais qu'il reconnaît injuste dans la suite du procès. Est-il obligé d'y renoncer ? Et s'il continue à la défendre, est-il tenu de restituer à son client l'argent qu'il en a reçu et même de dédommager la partie adverse, à laquelle il a porté préjudice ?

Réponse :

I. (*a*) Oui, s'il ne prévient pas son client ; (*b*) oui.

(1) Marc, n. 2320, n. 974. — Gury Ball., t. II, p. 8. — *Théol.* de Clerm., t. VI, p. 530, 531. — Cioli, *Directoire pratique du jeune Confesseur*, t. II, p. 52 et suiv.

II. *Principes.* — Dans les contestations de droit civil, un avocat ne peut pas, sans injustice, se charger d'une affaire qui lui apparaît indubitablement injuste. S'il la fait triompher, il est coupable de coopération injuste et tenu du dommage qui en résulte pour la partie qui succombe, comme le serait un conseiller et un aide injuste. Si son client était de bonne foi et que lui seul fût convaincu de l'injustice de sa cause, le client ne devrait restituer que ce qu'il aurait acquis par suite de ce procès injuste; tout le reste du préjudice encouru par l'autre partie serait à la charge de l'avocat.

III. *Application.* — Tribonien est tenu de renoncer à une affaire qui, après lui avoir semblé juste, ou au moins douteuse dans le principe, lui apparaît comme évidemment injuste. Il doit engager son client à se désister de ses prétentions, ou, s'il rencontre des difficultés, s'entendre avec la partie adverse, afin que celle-ci ne souffre point dans les droits qu'elle est obligée de défendre en soutenant un procès. — Si Tribonien, sans pouvoir faire triompher la mauvaise cause, encourage la partie qui a tort, en lui dissimulant son danger, il agit injustement envers elle, et doit, au lieu d'exiger une rétribution, la dédommager des frais qui en résultent. Il est tenu en même temps de dédommager la partie gagnante de tous les frais et préjudices, parce qu'il est la cause unique du procès. — Si le client, tout en sachant que sa cause injuste ne pouvait l'emporter, a néanmoins consenti au procès, il n'a aucun droit contre l'avocat, mais celui-ci demeure obligé, comme cause secondaire, de dédommager l'autre partie.

*
* *

28. — Scévolo, avocat, plaidant en faveur de Jean contre Jacques, au sujet d'une prescription, fait tout ce qu'il peut, dans son plaidoyer, pour rendre Jacques odieux aux juges, et, afin de les indisposer contre lui, il lui reproche sa conduite, cite plusieurs faits étrangers à la cause, il est vrai, mais qui lui sont nuisibles. On demande : 1° Si cet avocat pèche gravement ? 2° S'il est tenu à quelque restitution ?

Réponse :

I. *a*) Scévolo pèche gravement. — *b*) Il est tenu à restitution.

II. Un avocat est tenu de défendre la cause de son client, comme sa propre cause. Il doit se tenir dans le domaine de la vérité, et

ne rien dire qui soit préjudiciable à la réputation d'autrui, à moins d'y être forcé par la nécessité de la défense.

III. Scévolo a péché gravement, en racontant sans nécessité des choses gravement préjudiciables à autrui. Même s'il n'a dit que la vérité et s'il a gagné une cause juste, il est tenu à réparer le mal causé injustement à la partie adverse (1).

*
* *

29. — Julia, personne honnête et très pauvre, ayant même de la peine à gagner sa vie, se trouve accusée d'un crime dont elle est innocente. Elle prie Elvidius, qui est avocat, de vouloir bien, par charité, défendre sa cause, ne pouvant trouver aucun avocat qui puisse ou qui veuille lui accorder ce secours. Elvidius refuse, ne voulant pas plaider cette cause *gratuitement*. On demande : 1° si Elvidius est obligé, en conscience et sous peine de faute, de prendre la défense de Julia, bien qu'il n'ait aucune espérance d'en être récompensé ; 2° si le juge peut contraindre ou s'il est tenu de contraindre, par son autorité, cet avocat à défendre Julia ; 3° enfin, si l'avocat est obligé, en conscience, d'obéir au juge ?

Réponse :

I. *a*) Elvidius est obligé, en conscience, de plaider gratuitement. — *b*) Le juge peut et doit le lui imposer, sans que celui-ci puisse s'y refuser. — *c*) Oui.

II. Un avocat ne peut rien exiger des pauvres « in extrema aut gravi necessitate » qui sont obligés de poursuivre leurs droits en justice. Il est tenu, en vertu de ses fonctions, de protéger les droits de ceux qui réclament son secours et cela gratuitement, quand ses clients ne sont pas en mesure de le satisfaire.

Le juge peut et doit, dans les cas prévus par la loi, pourvoir à la défense des accusés et imposer un défenseur d'office (2).

« Il sera pourvu à la défense des accusés devant les cours « d'assises, conformément aux dispositions de l'article 294 du « Code d'instruction criminelle..... Les présidents des tribunaux « correctionnels désigneront un défenseur d'office aux prévenus « poursuivis à la requête du ministère public ou détenus préven- « tivement, lorsqu'ils en feront la demande et que leur indigence

(1) Mêmes références.

(2) Marc, n. 2319, quær. 2. — Gury Ball., t. II, p. 9, n. 11. — *Théol*., de Clermont, t. VI, p. 531, Hinc. 4.

« sera constatée..... » (Loi 22 janvier 1851 sur l'assistance judiciaire.)

III. Elvidius ne peut donc se dispenser, en conscience, de plaider la cause de Julia, s'il n'y a pas d'autres avocats, et si Julia le réclame personnellement, ou s'il est désigné d'office ; car il ne peut se soustraire, en conscience et d'après les règlements de l'Ordre, à la tâche que lui impose le président.

*
* *

30. — Camille, ayant un procès d'une longue et pénible discussion à soutenir contre un homme puissant, a promis à Tullius, son avocat, qu'il lui donnerait 2.000 francs pour sa peine, s'il le gagnait, et 1.000 francs seulement dans le cas où il le perdrait. Or, six mois après, Camille s'est accommodé avec sa partie adverse, par une transaction qui a terminé et réglé toutes leurs prétentions réciproques. Tullius soutient que Camille doit lui payer les 2.000 francs, non seulement parce qu'il a déjà beaucoup travaillé dans cette affaire, mais encore parce qu'il n'a pas tenu à lui qu'il n'en ait eu tout le bon succès qu'il s'en promettait. Camille est-il obligé, en conscience, de donner cette somme à Tullius ?

Réponse :

I. Camille n'est pas tenu, en conscience, de payer les 2.000 fr.

II. Toute peine mérite salaire. Mais le salaire n'est dû que si les conditions stipulées de part et d'autre ont été remplies.

III. Camille avait promis les 2.000 francs à Tullius pour plaider sa cause. La cause n'a pas été plaidée. Les 2.000 francs ne sont pas dûs. Tullius, quoi qu'il en dise, ne peut pas tenir pour certain que sa plaidoirie eût fait triompher Camille.

Tullius a déjà travaillé à ce procès (S. Thom., 9, LXXI, a. 1. S. Lig. Hom., ap. XIII, n. 69), il mérite une compensation ; elle sera proportionnée au travail qui aura été fait jusqu'alors. Cependant Camille serait tenu de donner toute la somme d'argent, s'il s'était accommodé avec sa partie adverse, en fraude de la promesse qu'il avait faite à son avocat, et pour avoir un prétexte de ne pas l'accomplir ; car « fraus et dolus alicui patrocinari non debent. »

.·.

31. — Pomponius entreprend de plaider ou de défendre la

cause de Thibaud contre Olivier. Or, voici qu'il la laisse perdre par malice, par ignorance ou par imprudence, bien qu'elle soit très juste. On demande s'il est tenu, en conscience, à la réparation de tout le dommage qu'en a souffert Thibaud.

Réponse :

I. Pomponius est obligé à restitution (1).

II. Un avocat doit soigner les affaires de son client, en bon père de famille. Il doit employer tous les moyens honnêtes et justes pour faire réussir la cause juste. Si, par ignorance ou par paresse, il perd un procès, il est tenu, en conscience, à réparer, autant qu'il le peut, le dommage causé.

III. Pomponius a laissé condamner injustement et par malice Thibaud, dont la cause était juste. Il est donc absolument responsable du dommage volontairement causé à son client (2).

(1) Grégoire IX : « Si culpa tua datum est damnum, vel injuria irrogata... aut hæc imperitia tua sive negligentia evenerunt, jure super his satisfacere te oportet : nec ignorantia te excusat, si scire debuisti, ex facto tuo injuriam verisimiliter posse contingere vel jacturam. »

(2) Gousset, tome I, page 537. — Bergier, au mot : *Avocat.*

BANQUIER

32. — Galérius, banquier, exerce le commerce du change par lettres, c'est-à-dire qu'on donne de l'argent en un lieu pour le faire tenir en un autre. Recevant, par exemple à Paris, 30.000 fr. de Balthazar pour les faire tenir à Genève, il perçoit quelque profit, bien qu'il ne fasse autre chose que d'écrire à un ami ou à un marchand de cette ville-là, qui sur son ordre délivre les 30.000 fr. à Balthazar, soit parce que ce correspondant doit pareille somme à Galérius, ou que Galérius fera à son tour un payement à l'ordre du même correspondant. Ce profit est-il légitime et comment peut-il l'être ?

Réponse :

I. Ce profit est légitime (1).

II. *Principes.* — Le présent contrat donne lieu à cette importante question pratique : le prêteur ne peut-il pas stipuler qu'il recevra un dédommagement, un intérêt, en retour du service rendu par le prêt ?

Il faut distinguer : si la chose prêtée et sujette à consommation ne peut servir qu'autant qu'elle est consommée (prêt de consommation), il est injuste d'exiger un intérêt, car alors le droit d'usage et la chose même ne forment pas l'objet de deux droits différents. Celui qui a le premier a aussi le second. Ainsi, la tradition de la chose ne peut fournir qu'un seul titre de droit, celui de pouvoir réclamer la chose. (S. Thom. II-II, quœst. LXXVIII, art. 1. « venderet eamdem», etc).

Or, la tradition d'un objet de consommation a certainement toujours la nature d'un prêt de consommation, quand il est de-

(1) Pie V par sa bulle 118 approuve ce genre de bénéfice, comme fondé sur l'utilité publique, et parce qu'il ne se tire pas de l'argent, mais des risques que court le banquier, des dépenses qu'il fait pour avoir toujours de l'argent prêt, qu'il pourrait faire profiter légitimement.

mandé par un pauvre qui ne l'a sollicité que pour son entretien et celui des siens.

Mais si la chose peut rapporter du profit au prêteur (prêt productif), l'usage qui en est fait en vue de la production a certainement une valeur distincte de la valeur de la chose même, et celui qui permet cet usage peut réclamer, en dehors de la chose, cette valeur d'usage.

Dans l'état présent du commerce et de l'industrie, tous les articles qui se trouvent dans le commerce, même les choses de consommation, peuvent être employés d'une manière productive, soit comme matière servant à produire quelque chose, soit comme article d'échange et de trafic. Ainsi, une seule et même chose prise comme objet de prêt de consommation, dans le sens expliqué ci-dessus, n'est pas susceptible d'un intérêt juste et licite ; mais cet intérêt peut être perçu comme objet d'un prêt productif.

Le prêt le plus ordinaire à notre époque, c'est le prêt d'argent. — L'argent est-il une chose de consommation ? En soi, l'argent, la monnaie n'a d'importance que comme expression d'une valeur. A ce titre, c'est un moyen d'échange. On substitue à la monnaie des choses de même valeur dont elle est la représentation. Tout dépend donc, dans la solution de ce problème, de savoir quelles choses peuvent être substituées à la monnaie et dans quel but. — Si ce sont des choses de consommation nécessaires au soutien de la vie, l'argent prêté a le caractère d'une chose qui se consomme et le prêt devient un prêt de consommation. S'il sert de moyen pour échanger des objets avec lesquels on se propose un gain dans l'industrie et le commerce, il ressemble à une chose productive et il est l'objet d'un prêt productif.

C'est de ce point de vue qu'on doit décider s'il est permis, oui ou non, de tirer intérêt de l'argent.

De nos jours, ce n'est plus la propriété foncière, mais l'argent qui constitue la principale possession. L'élément capital de la fortune réside dans les *valeurs*, exprimées par l'argent que l'on peut se procurer dans les transactions sociales, soit en l'échangeant dans le commerce, soit en le livrant à l'industrie, à titre de capital, qui permet d'élaborer par le travail les produits naturels dans de vastes proportions et de créer des marchandises. Or, comme base principale du commerce, comme facteur de la production, le capital rapporte du gain ; on a tellement l'habitude de chercher dans le commerce et l'industrie les sources de la richesse, que toute valeur représentée par de l'argent trouve aisément son emploi dans des entreprises mercantiles et industrielles.

En cet état des affaires, on ne peut plus considérer l'argent, le capital en général, comme une chose stérile de sa nature ; il est

devenu une chose fructifiante. Quand la monnaie est livrée à ce titre, la valeur qu'elle exprime demeure et se prête à un usage qui a du prix, parce qu'il rapporte profit. La valeur du capital sera donc estimée d'après le gain qu'il peut procurer, et la personne qui a droit de réclamer le capital, a droit aussi à une part proportionnelle dans le gain. Cette part est généralement fixée par la demande plus ou moins grande du côté du commerce et de l'industrie et par l'offre du côté des capitalistes.

Les possesseurs de biens fonds peuvent aussi emprunter les capitaux nécessaires pour faire valoir leurs terres ; sauf à dédommager les capitalistes, qui ne peuvent plus consacrer à des entreprises industrielles et mercantiles l'argent qu'ils mettent à leur disposition. De là vient que la valeur des biens fonds eux-mêmes est soumise aux fluctuations de la valeur des capitaux. Ainsi, non seulement le capital n'est plus une chose stérile, un objet qu'on peut utiliser et consommer sans profit, mais son usage procure un tel gain que la valeur usuelle de tous les objets de fortune est subordonnée à sa valeur.

Il est donc admis, dans l'état social et économique actuel, que le prêt d'argent est productif de sa nature, qu'il a une valeur distincte de la valeur de l'objet prêté, représenté par le capital.

Cette valeur, l'emprunteur peut être astreint à en fournir une compensation particulière.

L'argent n'est chose stérile que dans les mains du pauvre, obligé de le livrer, tout de suite, contre des moyens de subsistance. « *Il n'y a que le prêt d'argent fait aux pauvres qui soit, de sa nature, un prêt de consommation, et qui ne souffre point d'intérêt.* »

Si nous avons donné un si grand développement à ces principes, c'est en raison de leur haute importance et de leur application multiple au cours de cet ouvrage. Nous n'y reviendrons plus.

III. *Application.* — Il s'agit, dans le cas proposé, évidemment d'un prêt productif. Au surplus, le banquier, comme l'agent de change, a droit de vivre de sa charge et de percevoir des honoraires pour les services qu'il rend à ses clients. Or, Galérius étant obligé de travailler, de prendre de la peine dans les opérations traitées au nom de ses clients, mérite un dédommagement. D'ailleurs, ce dédommagement est autorisé par le mandant qui charge le banquier de transformer et de transférer ses fonds. Il suffit que le bénéfice du change et l'intérêt ne soient pas usuraires. Mais l'un et l'autre peut s'évaluer suivant la loi, la coutume ou l'estimation commune des personnes honnêtes, en tenant compte des cotes, de la quantité d'argent en circulation et de la distance des lieux.

*
* *

33. — Sapho, ayant besoin de cent ducats, les a demandés à Clément, banquier de Florence. Celui-ci les lui avance, à condition qu'il les lui rendra dans dix jours au cours coté alors à Venise et que si Sapho les garde plus longtemps, Clément lui prolongera l'échéance de mois en mois par une nouvelle lettre de change aux mêmes conditions. Or, il est arrivé qu'au moment du règlement, ces cent ducats en valaient six de plus à Venise qu'à Florence. Ce profit de Clément est-il légitime ? Il soutient qu'il l'est, à cause de l'incertitude de la juste valeur de cet argent : il arrive parfois que les ducats de Florence ne valent pas plus en certain temps à Venise qu'à Florence, parfois même ils valent moins ; par conséquent il ne gagne rien du tout ou même il perd ; ainsi le change lui est dommageable par la perte qu'il y fait. — Le banquier a-t-il raison ?

Réponse :

I. Le banquier a raison.

II. La doctrine de l'Eglise taxe d'usuraire l'intérêt tiré d'un prêt purement fait à titre de prêt et sans dommage pour le prêteur, c'est-à-dire l'intérêt provenant d'un prêt de consommation ; mais elle autorise l'intérêt qui provient d'un prêt productif, si d'ailleurs cet intérêt est conforme aux lois et aux coutumes du pays.

III. Or, tel est notre cas. Il s'agit d'un prêt de production, car on se propose un gain dans l'industrie et le commerce. Clément peut invoquer la coutume où l'on est d'agir ainsi en pareille circonstance. Du reste, il y avait ici un aléa qui pouvait favoriser l'emprunteur autant que le prêteur, si les ducats avaient valu moins au jour du remboursement. On peut alléguer aussi le risque du remboursement, et cette raison est autrement importante ; car, enfin, si la variation du change fait courir au banquier un aléa reposant sur une différence, le risque du remboursement est un aléa sur le capital même, c'est-à-dire sur la somme avancée. Il faut donc conclure que le banquier a raison (1).

(1) Marc, n. 1111 et suiv. — Gury Ball., t. I, p, 591 et suiv. — *Théol.* de Clerm., t. VI, p. 338 et suiv.

L'*Ami du Clergé*, 2e série, t. XV, 389 ; XVI, 764 ; XVIII, 159 ; XX, 1093 ; XX, 444 ; XX, 206 ; XII, 750 ; XX, 1017. La nouvelle loi de 1886 a supprimé le taux légal en matière commerciale et permis d'exiger un intérêt supérieur à 6 $^0/_0$.

*
* *

34. — Antoine, banquier, fait des avances avec ou sans garantie, c'est-à-dire, qu'un marchand, par exemple, sur la place de Paris ou de Lyon reçoit 10.000 francs pour trois mois à 4 ou 5 °/₀ l'an, et ainsi de suite renouvelables de trois mois en trois mois. On demande si cet intérêt est justifié et si Antoine, qui le perçoit depuis plusieurs années, se trouve en sûreté de conscience.

Réponse :

I. Antoine peut se croire en sûreté de conscience.

II. Il est licite de percevoir l'intérêt, bien qu'il soit au-dessus de 5 ou 6 $^0/_0$, lorsque, étant donné le rapport entre le taux officiel d'intérêt de la Banque et la valeur de l'argent ou les risques courus, etc., la loi semble juste. C'est ce qui arrive ordinairement dans le prêt de production.

III. Or, ici le banquier tire un intérêt très important, c'est vrai ; mais il semble qu'il en ait le droit parce que :

1° Sa raison d'être est de rendre service et de faciliter le commerce.

2° S'il avait à sa disposition l'argent qu'il prête, il pourrait faire du commerce et lui faire produire quelque intérêt.

3° Enfin, il est exposé à perdre, par suite de mauvais placements.

BANS DE MARIAGE

35. — Athénodore et Odila se sont mariés sans avoir fait publier les bans de leur mariage et sans en avoir obtenu une dispense. On demande : 1° S'ils ont péché gravement par cette omission; 2° Si le curé qui les a mariés a pu le faire sans faute grave.

Réponse :

I. *a*) Oui ; — *b*) Non (1).
II. La publication des bans avant la célébration des mariages est de précepte ecclésiastique. Elle est obligatoire pour tous, à l'exception des Princes, lesquels, d'après une coutume universelle, sont exempts de cette formalité, attendu que leur race est suffisamment connue.
Sauf le cas de nécessité qui ne souffre point de retard, ce précepte oblige *sub gravi* les parties, le curé et même les témoins, puisqu'il n'est pas permis de participer à un acte contraire aux lois de l'Eglise (2).
III. Athénodore et Odila ont donc péché gravement par cette omission volontaire ; le curé, qui les a mariés, s'est rendu aussi grandement coupable.

*
* *

36. — Léopold et Antonia ont contracté un mariage sans publication de bans, mais ils en ont produit un faux certificat, par lequel ils ont trompé celui qui les a mariés. Leur mariage est-il clandestin et invalide ?

(1) Voir *Droit canonique* de Deshayes. — Gousset, tome II, au *Traité du mariage.*
(2) *Manuel*, p. 583, n. 590. — Marc, n. 2056 et suiv. — Gury Ball., t. II, p. 497. — *Théol.* de Clerm., t, IV, p. 532 et suiv.

Réponse :

I. Le mariage n'est pas clandestin ; il est valide.

II. Le mariage est dit clandestin quand il est contracté sans la présence du prêtre ni de deux ou trois témoins. La clandestinité compte parmi les empêchements dirimants. L'Eglise catholique défend de contracter mariage, sans publication de bans ; mais cette défense ne constitue qu'un empêchement prohibitif (1).

III. D'où il suit que Léopold et Antonia ont contracté validement mariage, puisque leur contrat n'est point clandestin, ayant eu lieu en présence des témoins nécessaires ; mais ils ont commis une faute grave, en contractant mariage sans publication de bans (2).

* * *

37. — Eparchius et Lydie ont fait publier les trois bans du mariage qu'ils veulent contracter, sans qu'on y ait formé aucune opposition. La mort du père d'Eparchius étant survenue, celui-ci a été obligé de partir en diligence pour aller recueillir sa succession dans une province éloignée, d'où il n'a pu être de retour que plus de trois mois après la dernière publication. On demande si Eparchius et Lydie peuvent se marier sans une nouvelle proclamation de bans.

Réponse :

I. Oui, si le délai n'atteint pas quatre mois.

II. Le Rituel Romain prescrit de réitérer les publications deux mois après la dernière, si le mariage n'a pas été célébré. Cependant le Cardinal Soglia affirme qu'une décision de la Congrégation du Concile étend ce délai à quatre mois (3).

III. D'où il suit qu'Eparchius et Lydie peuvent se marier sans une nouvelle proclamation de bans, si leur absence ne dépasse pas quatre mois.

* * *

38. — Florus et Cécilia ont deux domiciles différents, parce

(1) Gury, *De matrimonio.*, t. II.
(2) Gousset, *Ibidem.* — Deshayes, *Ibidem.*
(3) *Inst. jur. priv.*, lib. II, cap. vii, § 159. — S. Liguori apporte le même témoignage, lib. VI, n. 993. — Marc, n. 2056. — Gury Bal., *Ibidem.* — *Théologie* de Clermont, t. IV, p. 533, 534.

qu'ils demeurent l'hiver à la ville et l'été à la campagne ; ou que l'un demeure dans la paroisse de Saint-Pierre et l'autre dans celle de Saint-Paul.

Est-il nécessaire, pour satisfaire au précepte de l'Eglise, que les bans soient publiés dans les églises des deux domiciles ?

Réponse :

I. Cela est absolument nécessaire (1).

II. *Principes.* — Les majeurs doivent faire publier leurs bans :

1° Dans la paroisse où habite comme paroissien chacun des futurs époux. Le Concile de Trente exige, en effet, que les bans soient publiés « a proprio contrahentium parocho. » Or, le propre curé des contractants est celui de la paroisse où ils sont vraiment paroissiens et où ils peuvent recevoir les autres sacrements, la sépulture, la parole de Dieu et les autres soins de l'âme, dit Reiffenstuel (lib. IV, tit. III, n. 11). — En d'autres termes, là où ils ont un véritable domicile.

2° Quand l'une des parties a deux domiciles en différentes paroisses :

a) Si ces deux domiciles sont à peu près égaux, elle doit faire publier ses bans dans les deux paroisses. Ainsi, une personne qui passe à peu près le même temps à la ville et à la campagne doit faire publier ses bans à la ville et à la campagne. Mais si elle passe presque toute l'année à la ville et qu'elle n'aille à la campagne que pour y donner ordre à ses affaires, dans le temps de la récolte des moissons ou des vendanges, ou pour y prendre l'air pendant quelque temps pour sa santé, elle n'est pas obligée de faire publier ses bans dans la paroisse de cette campagne.

b) Si, outre un domicile proprement dit dans une paroisse, l'une des parties a aussi un quasi-domicile dans une autre paroisse, elle doit faire publier ses bans dans les deux paroisses.

III. *Application.* — D'après ces données, Florus et Cécilia, pour satisfaire au précepte de l'Eglise, doivent faire publier leurs bans dans les paroisses des deux domiciles ; c'est-à-dire dans les paroisses où ils passent l'hiver et l'été, ou bien dans la paroisse de Saint-Pierre et dans celle de Saint-Paul (2).

(1) La publication de bans doit se faire dans l'église de la paroisse où habitent les futurs. S'ils habitent des paroisses différentes, cette publication doit avoir lieu dans chaque paroisse. Concile de Trente, XXIV-1. — *Rit. rom.*, § 8.

(2) MARC, 2056. — *Théol.* de Clerm., IV, 533, 534 et suiv. — GURY BAL., t. II, p. 497.

*
* *

39. — Mirocolus, fils de famille, âgé de 24 ans, ayant un domicile différent de celui de son père ou de son tuteur, est dans le dessein d'épouser Huméria. Est-il nécessaire qu'il fasse publier les bans de son mariage, non seulement dans l'église paroissiale de son domicile, mais encore dans celle de la paroisse où demeure son père ou son tuteur ?

Réponse :

I. Cette publication est nécessaire.

II. *Principes.* — De droit commun, la majorité commence pour l'un et l'autre sexe à 25 ans accomplis. — D'après notre code civil français dont les Eglises de France ont adopté, sur ce point, les dispositions, l'homme est majeur, pour le mariage, à 25 ans accomplis, ou à 21 ans accomplis s'il n'a pas d'ascendants ; et la femme, à 21 accomplis. — Le Droit canon n'établit aucune distinction entre majeurs et mineurs pour la publication des bans. Les principes donnés pour les majeurs s'appliquent donc aussi aux mineurs.

Mais, en France, les statuts diocésains et provinciaux établissent généralement une différence et obligent les mineurs à faire publier leurs bans :

1° Dans la paroisse où ils habitent actuellement, selon ce que nous avons dit pour les majeurs ; 2° dans leur domicile de droit, c'est-à-dire dans le lieu où habitent leurs parents ou leurs tuteurs (Concile de Sens, 1850).

III. *Application.* — Mirocolus est mineur, puisqu'il n'a que 24 ans. Il est donc nécessaire qu'il fasse publier les bans de son mariage, non seulement dans l'église paroissiale de son domicile, mais encore dans celle de la paroisse où demeure son père ou son tuteur.

Il faut ajouter que la chose n'en serait pas ainsi, si Mirocolus n'avait plus d'ascendants. Il suffirait alors que la publication se fît dans la paroisse de son domicile actuel.

*
* *

40. — Ribérius, du diocèse de Saint-Paul-de-Léon, et Sylvia, diocésaine de Saint-Paul-Trois-Châteaux, voulant se marier ensemble, font publier le premier ban de leur mariage dans l'église de la paroisse où demeure Ribérius et obtiennent dispense des deux autres, ce qui leur est accordé par l'évêque de Saint-Paul-

de-Léon. Peuvent-ils se marier avec cette dispense, sans qu'il soit nécessaire que Sylvia en obtienne une pareille de son évêque ?

Réponse :

I. Rigoureusement parlant, oui ; — régulièrement, non (1).

II. *Principes.* — Les évêques peuvent *jure ordinario* dispenser des empêchements prohibants qui ne sont pas spécialement réservés au Pape, comme, par exemple, le défaut des trois publications de bans. Du reste, le Concile de Trente leur donne formellement ce pouvoir. — Lorsque les deux suppliants sont de deux diocèses différents, faut-il s'adresser aux deux évêchés ? Nous croyons qu'il suffit de s'adresser à un seul évêque.

En effet : 1° La chose est certaine, quand la dispense est accordée par le Pape, puisqu'en vertu de sa suprême autorité, sa juridiction s'étend sur tous les diocèses. — 2° Elle est encore certaine quand l'évêque dispense en vertu d'un indult apostolique ; car le Pape, en déléguant l'évêque, lui confère tout son droit pour le cas en question ; la dispense a donc la même valeur que si elle émanait du Pape. La Pénitencerie a plusieurs fois répondu en ce sens (14 novembre 1835 ; 4 septembre 1839 ; 15 avril 1853).

En sa réponse du 4 septembre 1839, adressée à l'official de Bourges, la Sacrée Congrégation donne un autre motif de cette doctrine : l'empêchement étant enlevé pour la partie à laquelle l'évêque peut accorder dispense, l'autre partie devient nécessairement libre, puisque le lien n'existe plus entre eux. « Sublato impedimento ex una parte cum quâ dispensare valet, etiam pars altera libera evadit, quùm ligamen non amplius inter utramque partem jam existat ». — 3° Pour ce même motif, nous croyons, avec la plupart des docteurs, qu'une seule dispense suffit, et, dès lors, qu'un seul recours est suffisant, lors même que l'évêque dispense *auctoritate propria*, c'est-à-dire *ordinaria*. La partie qui n'est pas du diocèse se trouve dispensée indirectement, selon la remarque du cardinal Gousset : « La dispense accordée par l'évêque à son diocésain, en rendant celui-ci habile à contracter avec l'autre, a levé l'obstacle, l'*obex* qui existait à leur mariage. »

Quelques docteurs, tout en admettant ce principe, font une exception pour l'empêchement prohibant des trois publications de bans ; et ils veulent que la dispense en soit accordée par les deux évêques, lorsque les deux suppliants sont de diocèses différents.

La raison en est, dit Gury (tome II, n° 740) : « Quia nulla est connexio inter dispensationem unius et dispensationem alterius.

(1) Gury, *De matrimonio* ; — Gousset, *Du mariage* ; — Deshayes, Marc, n. 2062 ; — Gury Bal., II, 501. — *Théol.* de Clerm., t. p. IV, 536, 537.

Aliunde solius ordinarius loci cognoscere potest de causa dispensationis : possunt enim esse rationes dispensandi pro una parte, quin adsint pro altera, et si ex una parte non detegantur impedimenta, non sequitur non posse detegi ex altera. »

Mais nous croyons plus volontiers, avec Sanchez, Barbosa, Reiffenstuel, S. Liguori, le cardinal Soglia, etc., qu'une seule dispense suffit, pourvu qu'on ait d'ailleurs l'assurance qu'il n'existe aucun empêchement. « Præterea notant hic Roncaglia et Barbosa cum aliis », dit S. Liguori (lib. VI, n° 1006) : « Quod episcopus possit in denunciationibus dispensare etiam cum altero sponsorum non sibi subdito, sicut enim potest eum cum subdito conjungere, ita etiam dispensare. Et hanc esse consuetudinem testatur Roncaglia. »

Quant à la réponse de la Congrégation du Concile, du 20 avril 1606, in Visen, citée par quelques auteurs, si elle est authentique, elle est plutôt favorable à ce second sentiment, puisqu'elle n'exige que d'une façon disjonctive, de la part de l'autre Ordinaire, ou la dispense des bans, ou le certificat d'état libre. « Denunciationum remissio facta ab ordinario in cujus diœcesi contrahendum est matrimonium, dit Giraldi (Expos. Jur. can. pars 2 a, sect. 114) non sufficit ad hoc, ut quis absque licentiâ sui ordinarii possit contrahere cum subdito illius, qui denunciationes remisit, sed requiritur, quod *aut etiam proprius ordinarius dicti contrahentis remittat vel saltem testetur de illius statu libero.* » (In Visen. 20 apr. 1606, posit. 180, page 323, ad hoc, cap. I.)

Mais alors, quel est celui des deux évêques qui doit dispenser, et auquel, par conséquent, il faut adresser la supplique ? — Dans une réponse du 15 avril 1853, adressée à l'évêque de Saint-Flour, la S. Pénitencerie dit : « Satis esse ad dispensationis valorem, ut dispenset Episcopus alterutrius partis, scilicet ille in cujus diœcesi matrimonium contrahendum de jure est. »

D'où il suit, que si les suppliants ont également, en chacun des deux diocèses, un vrai domicile pour le mariage, on peut s'adresser indifféremment à l'un ou à l'autre évêque.

Cependant, il est plus dans l'ordre que cette dispense soit accordée par l'évêque de la suppliante ; c'est donc à lui que la supplique doit être adressée par le curé de la suppliante. Caillaud, n° 222, dit qu'en mai 1845, ayant sollicité en Cour de Rome une dispense pour un suppliant de son diocèse et une suppliante d'un diocèse étranger, la dispense fut refusée, et l'agent du diocèse lui écrivit que c'était à l'official de la suppliante de solliciter la dispense. — Du reste, c'est toujours de la sorte que les choses se passent dans la pratique ; et il est probable que, sauf en des cas exceptionnels, l'évêque du suppliant n'accueille-

rait pas la demande, et que celui-ci renverrait la cause à l'évêque de la suppliante.

III. *Application.* — Ribérius et Sylvia peuvent, en droit, se marier avec leur dispense ainsi obtenue, sans qu'il soit nécessaire que Sylvia en obtienne une pareille de son évêque ; mais cette façon d'agir n'est pas conforme à la procédure ordinaire.

*
* *

41. — Pantaléon, curé de Saint-Asaph, ayant publié les trois bans du mariage d'Amand et de Bléfille, les a mariés le jour même de la troisième publication. A-t-il pu le faire sans péché, surtout s'il y avait quelque motif juste et pressant de ne pas différer la célébration du mariage ?

Réponse :

I. Oui (1).

II. Le certificat des publications de bans peut être délivré le jour même de la dernière publication. Guillois dit qu'on doit attendre jusqu'après vêpres. Il paraît, en effet, convenable qu'il en soit de la sorte, afin de donner aux fidèles le temps de révéler les empêchements, s'il y a lieu. Néanmoins, nous ne croyons pas que ce délai soit obligatoire là où les règlements diocésains n'ont rien statué à cet égard, puisque, de droit commun, d'après Busembaum (Tract. de matrim.), le mariage pourrait même être célébré immédiatement après la dernière publication.

En plusieurs diocèses, il est prescrit de ne délivrer ce certificat que vingt-quatre heures après la dernière publication.

Un délai paraît surtout nécessaire, quand les parties ont obtenu dispense de deux publications de bans, afin que, s'il existe quelques empêchements, ils puissent être révélés. Mais ce délai cesse d'être obligatoire, *de droit diocésain*, s'il y a un motif juste et pressant de ne pas différer la célébration du mariage.

III. *Application.* — C'est ce qui a lieu dans le cas proposé. Pantaléon ne commet donc aucune faute, en bénissant le mariage le jour même de la troisième publication. De droit commun, il y était autorisé sans motif ; le motif juste et pressant qu'on suppose met sa conscience à l'abri du droit particulier.

(1) Saint Charles Borromée déclare qu'un curé peut, en pareil cas, procéder au mariage : 1° si l'évêque le permet ; 2° si la dernière publication arrive le jour qui précède le mercredi des Cendres, ou le premier dimanche de l'Avent ; 3° lorsque le curé a averti le peuple, en faisant la seconde publication, que le mariage sera célébré le jour même de la troisième publication, afin que, si quelqu'un a droit de s'y opposer, il le fasse aussitôt. Voir cas 37.

*
* *

42. — Gosselin, curé de Saint-Chamond, ayant fait les deux premières publications de bans entre Bertrand et Honorine, tous deux âgés de plus de 30 ans et indépendants d'autres personnes, Jean s'oppose à leur mariage et fait signifier son opposition au curé, le dimanche au matin de la Quinquagésime. Le dénonciateur n'y a aucun intérêt et il ne le fait que pour chagriner les parties et avoir le plaisir de les obliger à différer leur mariage jusqu'après Pâques. Gosselin, qui est certain de la malice de Jean, peut-il sans péché publier ce jour-là le troisième ban et passer outre à la célébration du mariage, malgré l'opposition ?

Réponse :

I. Oui.

II. Toute opposition à un mariage, lorsqu'elle est faite en bonne et due forme, est un obstacle à la célébration de ce mariage. Toutefois, si le curé a la certitude que la dénonciation n'est point fondée, qu'elle est seulement l'œuvre de la jalousie et de la malveillance, il peut passer outre à la célébration du mariage, malgré l'opposition. Il doit même le faire, si cela est exigé par la partie intéressée : « Si videt parochus futilem esse et probatione destitutam denuntiationem, — *potest*, et, ubi partes exigunt, *debet* ad matrimonii celebrationem procedere (1). »

III. Gosselin, étant certain de la malice de Jean, peut donc, sans péché, publier la troisième fois et bénir le mariage (2).

(1) CARRIÈRE, *De Matrimonio editio tertia*, 1845, p. 116. — GOUSSET, *Ibidem*. — DESHAYES, *Ibidem*.
(2) MARC, 2065, 2067, q. 1 et suiv. — GURY BALL , t. II, p. 503. — *Théol.* de Clerm , t. IV, p. 537, 539.

BAPTÊME

43. — Octavien, se trouvant dans la nécessité de baptiser un enfant près de mourir et ne trouvant pas assez à temps de l'eau pure, s'est servi d'une eau boueuse. Ce baptême est-il valide ? Le serait-il, en se servant d'une eau mêlée d'une autre liqueur, comme par exemple, de vin, de jus de viande, de rhum, etc. ?

Réponse :

I. *a*) Oui (1). *b*) Peut-être.

II. *Principes.* — La matière éloignée du sacrement de baptême est un élément naturel, un corps liquide, *l'eau.*

L'élément de l'eau est si absolument nécessaire et tellement essentiel pour que le baptême soit administré validement, qu'en aucun cas il ne peut être remplacé par un autre liquide : « non in alio liquore potest consecrari baptismus nisi in aqua » (Petr. Lomb. IV, dist. 3, p. 2, c. 6). — Mais n'importe quelle eau « *véritable et naturelle : aqua vera et naturalis* » (Trid. sess. 7, de bapt., can. 2) est matière valide en tant qu'elle est apte à faire une ablution ; ainsi l'on pourrait baptiser validement avec de l'eau provenant de la neige ou de la glace fondue, mais non point avec de la neige ou de la glace qui ne serait pas encore fondue. Tout ce qui, dans la vie et dans l'usage ordinaire, est regardé comme eau proprement dite et simplement comme eau peut servir pour le baptême. — Des modifications accidentelles et des additions insignifiantes d'une matière étrangère n'empêchent point la matière d'être valide ; ainsi l'eau chaude ou trouble ou salée,

(1) MARC, n. 1453 et suiv. — GURY BALL., t. II, p. 131. — *Théol.* de Clerm., t. III, p. 142, 154.

de l'eau sulfureuse, de l'eau minérale peuvent servir pour baptiser. — Mais dès que la modification naturelle ou artificielle, ou le mélange de substances étrangères sont de telle sorte que le liquide ne peut plus être regardé comme de l'eau véritable « ut transmutetur vel solvatur species aquæ » (S. Thom.) ou que, du moins, le liquide ne peut plus être employé pour une ablution, alors il n'y a plus de matière valide « in qualibet aqua qualitercumque transmutata, dummodo non solvatur species aquæ, potest fieri baptismus ; si vero solvatur species aquæ, non potest fieri baptismus ». (S. Thom. 3, q. 66, a. 4.)

III. *Application.* — L'eau boueuse employée par Octavien peut être encore considérée comme de l'eau, si elle ressemble plus à *de l'eau* qu'à *de la boue.* Dans ce cas, elle est une matière valide du sacrement de baptême. Il en est de même, si l'eau est légèrement mélangée de liqueur, de vin, etc., pourvu toutefois que la nature de l'eau ne soit pas trop altérée, et que l'on puisse être bien certain que c'est encore de l'eau (1).

*
* *

44. — Théodore, voyant que son enfant qui vient de naître est sur le point de mourir et n'ayant chez lui que de l'eau minérale ou de la lessive, s'en est servi pour le baptiser. Le baptême est-il valide ?

Réponse :

I. Oui, avec de l'eau minérale ; — peut-être, avec de la lessive.

II. Celui qui se sert d'eau de lessive pour baptiser emploie une matière douteuse ; il est obligé de réitérer le baptême sous condition (2). L'eau minérale est généralement regardée comme matière certaine, parce qu'elle est de l'eau naturelle.

III. Si Théodore a employé de l'eau minérale, il a donné validement le sacrement de baptême. Si, au contraire, il s'est servi d'eau de lessive, le baptême est douteux, et il devra, si cela est possible, faire rebaptiser l'enfant, sous condition.

(1) Gousset, tome II, page 37. — Gury Bal., t. II, p. 131 : « Materia baptismi valida est : 1° Aqua fontium, puteorum, fluminum, maris, stagnorum, paludum, lacuum, cisternarum ; 2° Aqua resoluta ex glacie, nive vel grandine ; 3° Aqua sulphurea, vel mineralis, aqua collecta ex vapore, rore ; 4° Aqua turbida, mixta cum alia substantia, modo aqua sit materia vere et certe prædominans, ita ut juxta usum aut æstimationem hominum adhuc aqua dici possit. »

(2) Concile de Trente, sess. VII, can. 2.

*
* *

45. — Mainfroi, appelé pour baptiser un enfant moribond, ne trouve que de l'eau mêlée d'une autre liqueur en quantité considérable. Peut-il, sans aucun péché, se servir de cette matière douteuse, ne sachant pas d'une manière certaine, laquelle des deux liqueurs prévaut à l'autre ?

Réponse :

I. Oui, et même il doit s'en servir.

II. Dans le cas de nécessité, il faut se servir d'une matière douteuse, si on ne peut s'en procurer une certaine (1).

III. Mainfroi a donc pu baptiser l'enfant avec une matière douteuse, et c'était son devoir de le faire.

*
* *

46. — Valéri, un bon paysan, voyant que son enfant se trouve dans un péril très évident de mort, le baptise en le plongeant dans l'eau et en prononçant ces seules paroles : *Au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit.* Cet enfant est-il validement baptisé ? Le serait-il si Valéri avait dit : *Je te baptise au nom de la Sainte Trinité* ou *au nom de Jésus-Christ ?* »

Réponse :

I. *a*) L'enfant n'est pas baptisé validement ; *b*) il ne le serait pas non plus, si Valéri avait employé les autres formules.

II. *Principes.* — La formule usitée dans l'Eglise latine est celle-ci : « N. Ego te baptizo in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti » (sans Amen.) — Dans l'Eglise orientale on baptise en disant : « Baptizatur servus Dei, — talis — in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti ».

La formule latine, qui s'en tient plus rigoureusement aux paroles et au précepte du Sauveur (Matth., XXVIII, 19), mérite évidemment la préférence (est melior, perfectior, S. Thom., IV, dist 3, q. 1, a. 2, sol. 2, ad. 1.) — sur la formule en usage chez les Grecs ou Orientaux.

Notre formule : « Je te baptiste au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit » est, à tous égards, suffisante, complète et parfaite — « Absoluta, perfecta, integra forma » (Cat. Rom.).

(1) Liguori, lib. VI, numéros 103 et 104. — Gury, page 100.

D'après la doctrine catholique, il faut donc que la formule du baptême exprime les éléments suivants : 1° Tout d'abord, l'acte ministériel du Baptême doit nécessairement être exprimé, en tant qu'il s'accomplit présentement. « Verbum exprimens actum baptizandi est *de necessitate formæ* » (S. Bonav. IV, dist. 3, p. 1, a. 2, q. 1.). — Alexandre III (1179) et Alexandre VIII (1690) ont expressément condamné l'opinion contraire ; 2° Il est également nécessaire de désigner de quelque manière celui qui reçoit le sacrement, parce que l'acte même du baptême n'est pas suffisamment exprimé, si la personne à laquelle on applique cet acte et qui par conséquent, doit être présente, n'est pas exactement déterminée. Celui qui est baptisé doit toujours être distinct de celui qui baptise et il doit être désigné comme distinct : « baptizantes eos. » (Matth. XXVIII, 19) ; 3° Enfin « la complète invocation de la Trinité « plena invocatio Trinitatis. » — (S. Thom.) — Ou « l'expression verbale de toute la Trinité » « expressio verbalis totius Trinitatis, — (S. Bonav,) — est absolument indispensable (1). Cela comprend deux choses : nommer séparément les trois Personnes divines et confesser l'unité numérique de la nature divine : « Fides autem catholica hæc est ut unum Deum in Trinitate, et Trinitatem in unitate veneremur. (Symbol. S. Athanas.)

Les trois Personnes divines doivent être nommées, chacune séparément, avec leur nom usuel : Père, Fils, Saint-Esprit. « De essentia formæ est expressa et distincta invocatio trium personarum, idque sub nominibus propriis » (Theol. Mechlin. De bapt. n. 10).

L'unité numérique de substance des trois Personnes divines est convenablement exprimée par le singulier « in nomine », c'est-à-dire au nom et par le nom. En effet, « nomen » « nom » équivaut ici à puissance et vertu, autorité et majesté de Dieu, choses qui sont identiques à l'essence divine et qui, par conséquent, aussi bien que l'essence, ne sont point multipliées, mais appartiennent indivisiblement aux trois Personnes. Le changement du singulier au pluriel « in nominibus » ou « aux noms » rendrait donc le sacrement invalide. « Necesse est dici singulariter « in nomine » ad denotandam unitatem divinæ naturæ. Unde si quis diceret « in nominibus » nihil faceret. (Aversa, 3, q. 66, sect. 5.)

III. *Application.* — Lorsque Valéri baptise, en prononçant ces seules paroles : « Au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit » l'acte ministériel du baptême « Je *baptise* » « *baptizo* »,

(1) MARC, 1458, 1459. — GURY BALL, t. II, p. 134, n. 242. — *Théol.* de Clerm., t. III, p. 150-154.

n'est point exprimé. Il manque donc le premier élément nécessaire dont nous avons parlé ci-dessus et le baptême est nul. — Le baptême serait également invalide, si Valéri avait dit : je te baptise au nom de la Sainte Trinité ou au nom de Jésus-Christ, parce que les trois Personnes divines doivent être nommées, chacune séparément, avec leur nom usuel : Père, Fils, Saint-Esprit. Le troisième élément nécessaire faisant défaut, le baptême serait aussi nul et invalide.

*
* *

47. — Olandre, jeune écolier, étudiant en quatrième, s'étant trouvé dans l'occasion de baptiser son frère qui venait de naître et qui était mourant, s'est servi de ces termes : *Ego te baptiso in nominibus Patris et Filii et Spiritus sancti*, croyant mieux dire que ceux qui disent : *in nomine*. Le baptême est-il valide, donné sous cette forme, rien n'y manquant d'ailleurs ?

Réponse :

I. Le baptême est nul.

II. D'après les principes établis dans le numéro précédent, il faut nécessairement confesser l'unité numérique de la nature divine.

III. Le fait de mettre au pluriel le mot *in nomine*, et de dire *in nominibus*, détruit l'unité de nature dans les trois personnes divines. La formule employée par notre latiniste est donc mauvaise et rend le baptême invalide (1).

*
* *

48. — Marsilius, baptisant un enfant, a fait par ignorance un changement, même essentiel, dans les paroles de la forme.

A-t-il commis en cela une faute mortelle ?

Réponse :

I. Oui, si Marsilius est prêtre ou diacre ; oui encore s'il est simplement chrétien ; peut-être non, s'il est infidèle.

II. *Principes.* — L'administration du baptême peut se faire de deux manières : d'une manière entièrement privée, en sorte que seul l'acte absolument essentiel est accompli — ce qui ne

(1) Gury, tome II, pages 100 et suivantes. — Gousset, tome II, pages 37 et suivantes. — *Théol.* de Clermont, III, p. 150-154.

peut avoir lieu que dans le cas de nécessité ; — ou d'une manière publique et solennelle, c'est-à-dire en se conformant aux prières et aux cérémonies prescrites par l'Eglise. — Seuls, les évêques et les prêtres sont les ministres ordinaires du baptême, du baptême solennel, — les ministres autorisés par Jésus-Christ et délégués par l'Eglise.

Le diacre est le ministre extraordinaire du baptême — et du baptême solennel. Il peut accomplir non seulement l'acte essentiel du sacrement, mais encore les cérémonies prescrites par l'Eglise, lorsqu'il y est autorisé par l'évêque ou par le curé. — Enfin, en cas de nécessité, quiconque est capable, avec l'intention requise, de prononcer la formule du baptême et de verser l'eau sur la personne à baptiser peut administrer le premier et le plus nécessaire des sacrements ; il est ministre apte, et, en cas de nécessité, ministre autorisé.

III. *Application.* — Il est certain que si Marsilius est prêtre ou diacre, il est tenu de savoir la formule du baptême ; ceci rentre dans les attributions du sacerdoce et appartient à la science obligatoire du ministre sacramentel. — Il est certain aussi qu'un simple fidèle serait difficilement excusé d'une ignorance grossière, affectée même et par conséquent de la faute grave, s'il ne savait pas la formule essentielle du baptême, ce sacrement qui est un moyen de salut nécessaire à tous. Mais, Marsilius pourrait être un infidèle, il pourrait avoir entendu parler d'une façon vague du baptême des chrétiens et dans un bon mouvement il pourrait vouloir sauver un enfant, en agissant, avec l'intention requise, mais en prononçant une formule essentiellement différente de la formule nécessaire. Aurait-on le droit de taxer cette conduite d'une faute grave ? Nous croyons que l'ignorance pourrait être *invincible* et *suffisante*, dans l'espèce, pour excuser Marsilius de toute responsabilité morale (1).

*
* *

49. — Marie, mal instruite de la forme du baptême, a baptisé son petit frère, en disant par ignorance : *in nomine matris*, au lieu de dire : *in nomine Patris*, etc.

Ce baptême est-il valide ? — Supposez que Marie eût versé de l'eau sur la tête de l'enfant, tandis que son frère aîné prononçait les paroles de la forme qu'elle ne savait pas, le baptême serait-il validement administré ?

(1) *Manuel*, p. 215. — Marc, n. 22, p. 319. — *Théol.* de Clerm., t. V, p. 44, 45.

Réponse :

I. Ces baptêmes ne sont pas valides.

II. La forme du baptême est : « Ego te baptiso in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti. » De plus, pour que le sacrement soit valide il faut que ce soit la même personne qui verse l'eau et prononce les paroles en même temps.

III. Marie en employant le mot « matris », commet une erreur qui dénature complètement le sens de la phrase, et rend la forme du baptême absolument nulle. — De plus, en divisant l'action, on désobéit à l'Eglise, qui enseigne que ce doit être la même personne qui verse l'eau et prononce les paroles, et on divise également le ministre du sacrement, qui doit être unique. Donc, dans les deux cas proposés, le baptême est nul (1).

*
* *

50. — Justine et Marie, enfants étourdies et vives, voulant toutes deux baptiser leur petit frère qui est sur le point d'expirer, se mettent à dire chacune en particulier les paroles de la forme, en versant en même temps l'eau sur le front de l'enfant.

On demande si ce baptême est valide et laquelle des deux à baptisé l'enfant ?

Réponse :

I. *a*) Le baptême est valide ; *b*) celle qui la première a fini la forme a baptisé l'enfant (2).

II. Si chacun de ceux qui baptisent a l'intention d'agir indépendamment des autres, comme cause particulière et individuelle, le baptême est valide ; il y a toutes les conditions requises, ainsi que dans l'Ordination, où les prêtres récemment ordonnés consacrent en même temps que l'Evêque ; — et alors celui qui le premier finit la forme baptise seul l'enfant (3). Mais si l'un a l'in-

(1) Voir cas 46.
(2) Marc, n. 1464. — *Théol.* de Clerm., t. III, p. 167 et suiv.
(3) « Si autem omnino simul aquam effunderent et verba proferrent, essent puniendi de inordinato modo baptizandi, sed non de iteratione Baptismi ; quia singuli intenderent non baptizatum baptizare, et uterque quantum in se est baptizaret. Nec traderent aliud et aliud sacramentum ; sed Christus, qui est unus interius baptizans, unum sacramentum per utrumque conferret. Neque repugnat quod unus effectus procedat ab una causa principali per plura instrumenta, præsertim quando effectus est supernaturalis, ut in casu. » (Billuart, tome VI, page 301, 2°).

tention d'agir dépendamment de l'autre, comme cause commune et simultanée, le baptême est invalide, quelle que soit la formule qu'ils emploient, qu'ils disent : « *ego* te baptizo, ou *nos* te baptizamus ». En effet, dit saint Thomas, l'homme ne baptise qu'autant qu'il est le ministre de Jésus-Christ et qu'il en remplit les fonctions. Or, de même que Jésus-Christ est *un*, de même il faut que le ministre, qui représente Jésus-Christ, soit *un*.

III. Justine et Marie veulent toutes deux baptiser leur petit frère, elles le font indépendamment l'une de l'autre ; c'est donc celle des deux qui achève, la première, la forme du baptême, qui a baptisé validement.

*
* *

51. — Ranufle a baptisé un enfant qui était en danger de mort, en lui versant d'abord l'eau sur la tête et en prononçant les paroles de la forme immédiatement après. Le baptême est-il valide ? et n'y a-t-il pas lieu de le réitérer au moins sous condition ?

Réponse :

I. *a*) Oui, plus probablement ; *b*) oui.

II. *Principes.* — Le sacrement n'est pas un tout physique, mais un tout moral : l'union de la matière et de la forme ne doit donc pas être une union physique, mais simplement une union morale, c'est-à-dire telle que, d'après la manière humaine d'envisager les choses, matière et forme constituent un seul et même signe. Ce but ne peut être atteint que dans le cas où les paroles de la forme conservent toute leur vérité par rapport à la matière, et, pour cela, il n'est point nécessaire d'ailleurs que matière et forme soient présentes identiquement au même moment, ou coexistent physiquement.

Mais ce qui suffit, à ce point de vue, pour la validité du sacrement, ne suffit pas toujours pour la licéité, pour laquelle l'Eglise, avec raison, demande et prescrit davantage, non seulement afin que tout risque d'invalidité soit écarté le plus possible, mais encore pour que l'union aussi simultanée que possible de la matière et de la forme du sacrement ait lieu, de la façon la plus parfaite et la plus convenable.

III. *Application.* — Nous croyons que la formule du baptême pourrait être prononcée immédiatement avant ou après l'effusion de l'eau sans que (d'après l'opinion plus probable) la validité du signe sacramentel fût compromise. Par conséquent, nous tenons pour valide le sacrement administré par Ranufle. Toutefois, il y

*
* *

a lieu de le réitérer, au moins sous condition, parce que, en matière de sacrements, il faut suivre toujours le parti le plus sûr, quelle que soit l'opinion des théologiens (1).

52. — Olda ayant été obligée de baptiser un enfant qui venait de naître et qui était sur le point de mourir, le père de cet enfant est-il tenu, sous peine de faute grave, de le porter à l'Eglise, alors que l'enfant est hors de péril, afin de faire suppléer les cérémonies du baptême ?

Réponse :

I. Le père est obligé, sous peine de faute grave, de faire suppléer les cérémonies du baptême.

II. Les cérémonies du baptême ne sont point nécessaires à la validité du sacrement. Elles sont néanmoins fort utiles au baptisé, en raison des grâces qu'elles confèrent, et celui qui refuserait de les recevoir, ou de les faire donner, pècherait gravement (2).

III. Donc, d'après ces principes, nous sommes autorisé à dire que le père est obligé de porter son enfant à l'église pour faire suppléer les cérémonies du baptême. S'il refuse de le faire, il se rend gravement coupable en désobéissant à l'Eglise, et en privant son enfant de grâces abondantes (3).

*
* *

53. — Marconius, prêtre missionnaire en Chine, ayant souvent l'occasion de baptiser des enfants, dont les pères sont païens, demande s'il peut, ou même s'il doit les baptiser sans le consen-

(1) Marc, n. 1402. — Dr Gihr, *Les sacrements*, t. I, p. 64, n. 9. — *Théol.* de Clerm., t. III, p. 28-30.

(2) Marc, n° 1488 et suiv. — Gury Ball., t. II, p. 139. — *Théol.* de Clerm., t. III, p 195-206.

(3) Les cérémonies du Baptême, en effet, possèdent — non point toutes, mais pour la plupart — une efficacité objective et surnaturelle, qui en fait un principe de faveurs et de bienfaits d'un ordre supérieur. Cette vertu des sacramentaux est une vertu impétratoire ; elle dérive principalement de la sainteté de l'Eglise et de ses prières, qui sont particulièrement efficaces. Les sacramentaux agissent comme des *sacramenta minora ;* ils excitent à obtenir et à conserver la grâce sacramentelle ; ils complètent même, à divers points de vue, bien que d'une manière simplement subordonnée, l'efficacité des sacrements proprement dits. (Gihr, *Les sacrements en général,* tome I, page 346).

tement ou même contre la volonté de leurs pères, surtout quand les enfants sont malades et en péril de mort.

Réponse :

I. Il ne lui est pas permis, en général, de baptiser malgré les parents (1). Cependant il peut le faire sans leur consentement, en certains cas, si les enfants ont l'usage complet de la raison, ou s'ils sont en danger de mort.

II. Il est défendu de conférer le baptême aux enfants des Juifs ou des infidèles, contre le gré de leurs parents, à moins que les enfants n'aient atteint l'usage de la raison et qu'ils ne demandent eux-mêmes à être baptisés. On ne pourrait, dit saint Thomas, baptiser les enfants des infidèles malgré les parents, sans méconnaître le droit que la nature donne aux pères et aux mères sur leurs enfants. D'ailleurs, ajoute le saint Docteur, il serait dangereux de baptiser les enfants des infidèles, parce qu'ils seraient exposés à abjurer la foi, à la persuasion de leurs parents, vu l'affection naturelle qu'ils ont pour eux.

III. Marconius ne peut donc, d'une façon générale, baptiser les enfants, malgré les parents. Néanmoins, on doit ajouter que la loi citée plus haut ne semble pas défendre absolument et toujours de baptiser les enfants sans la permission des parents. On pourra le faire, surtout si l'enfant est en danger de mort, si on peut supposer la permission des parents, si l'enfant est abandonné, si l'enfant a l'âge de discrétion (2). Il y a, en effet, une grande différence entre *agir sans la permission* et *agir contre la volonté* de quelqu'un.

*
* *

54. — Guéric, curé de Saint-Sévère, a baptisé un de ses paroissiens adultes, qui était en danger de mort et qui, dès sa naissance, était privé de l'usage de la raison ou qui était devenu fou.

On demande si le curé a bien fait et s'il devait faire ainsi.

Réponse :

I. Oui, dans le premier cas ; — peut-être, dans le second.

(1) La Congrégation du Concile de Trente, par un décret approuvé d'Innocent X, a défendu de baptiser les enfants Chinois et les Juifs d'Avignon, sans le consentement de leurs parents.

(2) MARC, n. 1471 et suiv. — GURY BALL., t. II, p. 136. — *Théol.* de Clerm., III, p. 174-175.

II. On doit baptiser tous ceux qui, quoique avancés en âge, ont été dans une perpétuelle démence, parce qu'on est en droit de présumer leur désir, s'ils arrivaient à avoir une lueur d'intelligence. Quant à ceux qui ont des moments lucides, on ne peut les baptiser que lorsqu'ils ont manifesté, d'une façon quelconque, le désir de devenir chrétiens.

III. Guéric avait raison de baptiser l'adulte, si celui-ci était, dès sa naissance, privé de l'usage de ses sens. On doit considérer un homme en cet état comme un enfant qui vient de naitre. — L'adulte tombé dans la folie a-t-il eu quelques moments de lucidité ? S'il a manifesté le désir d'être baptisé, il a droit au baptême ; mais s'il n'a jamais témoigné ce désir, le curé ne doit pas le baptiser (S. Thomas, p. 3, q. 68, art. 12) (1).

55. — Hassan, turc de naissance et de religion, se voyant dangereusement malade au Royaume de Golconde et voulant se convertir à la foi chrétienne et catholique, pria un païen, chez qui il logeait, de le baptiser, après lui en avoir enseigné la manière. Ce païen le baptisa donc, étant néanmoins fort persuadé que ce qu'il faisait n'était qu'une cérémonie inutile à Hassan et n'ayant par conséquent aucune intention de lui remettre le péché originel ni de produire par là aucun autre effet.

Ce baptême est-il valide ?

Réponse :

I. Oui.

II. L'Eglise enseigne que toute personne qui a l'usage de la raison peut baptiser validement, quelles que soient d'ailleurs ses croyances et sa religion. Maintes fois, Papes et Conciles se sont formellement exprimés à ce sujet. La seule condition exigée de la part du Ministre, c'est qu'il ait l'intention de faire ce que fait l'Eglise, et par conséquent ce que Jésus-Christ a institué, et qu'il observe en même temps le rite prescrit par l'Eglise, et dès lors établi par Jésus-Christ (2).

III. Or, Hassan a l'intention de baptiser ; il le fait selon le rite prescrit, il a vraiment baptisé. Avoir le caractère baptismal, avoir l'intention de remettre le péché originel ou de produire la grâce : aucune de ces conditions n'est requise, de la part du ministre, pour la validité du sacrement de baptême.

(1) Marc, n. 1465 et suiv. — Gury Bal., t. II, p. 136. — *Théol.* de Clerm., t. III, p. 168-195.

(2) Marc, n. 1463 et suiv. — Gury Ball., t. II, p 134. — *Théol.* de Clerm., t. III, p. 165-168.

*
* *

56. — Therrasius, homme très ignorant et hérétique, a l'intention, en baptisant, de faire ce que l'Eglise veut qu'on fasse dans l'administration du baptême ; mais il ne sait quelle est cette intention de l'Eglise, et il ne croit même pas que l'Eglise catholique, dont il se trouve séparé par l'hérésie, soit la véritable Eglise.

Peut-on dire, en ce cas, qu'il baptise validement ?

Réponse :

I. Oui (1).

II. D'après ce que nous avons établi au numéro précédent, juif, païen, hérétique, toute personne qui a l'intention de faire ce que veut l'Eglise baptise validement.

III. Therrasius a cette intention. Il administre un vrai baptême. Son double caractère d'ignorant et d'hérétique n'est point un obstacle.

*
* *

57. — Rabbi Salomon, célèbre juif d'Avignon, se voyant près de mourir, et voulant se faire chrétien, demanda qu'on le baptisât ; mais comme ses parents et tous ceux qui l'approchaient étaient juifs, aucun d'eux ne voulut le baptiser : ce qui l'obligea à se verser lui-même de l'eau sur la tête en disant : « *je me baptise au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit.* »

Etant revenu à la santé, il demanda à un prêtre, si le baptême qu'il s'était donné était valide.

Quelle réponse a dû lui faire ce prêtre ?

Réponse :

I. Le prêtre a dû répondre : le baptême n'est pas valide (2).

II. Dans le sacrement de baptême il faut un ministre et un sujet. On ne peut pas être l'un et l'autre en même temps. Cette condition est essentielle.

(1) Pie V a décidé que dès qu'un hérétique a l'intention générale de faire ce que Jésus-Christ a institué, il ne peut préjudicier à la valeur du sacrement ni par l'intention particulière qu'il aurait d'exclure la véritable Eglise, ni par le mauvais sens dans lequel il entendrait les paroles de la forme.

(2) Marc, n. 1463. — Gury, Ball., II, p. 134. — *Théol.* de Clermont, III, p. 165-168.

III. Salomon était probablement dans la bonne foi. Mais cela ne suffit pas et ne peut remplacer la condition essentielle qui manque. Donc, le baptême de Salomon est nul (1).

*
* *

58. — Vigilantius, hérétique, s'est présenté à Paul, curé de Saint-Lambert, pour se convertir. Faut-il que le curé baptise Vigilantius, ou suffit-il que ce dernier abjure l'hérésie pour être reçu au sein de l'Eglise catholique ?

Réponse :

I. *a*) Non, si Vigilantius a été baptisé ; *b*) l'abjuration seule suffit dans ce cas.

II. Il va sans dire que si l'hérétique en question sort d'une secte qui ne confère pas le baptême avec la matière et la forme usitées dans l'Eglise, il doit être de nouveau baptisé. Mais s'il sort d'une secte qui suit le rit commun de l'Eglise, comme sont aujourd'hui généralement les Calvinistes et les Luthériens, il suffit de recevoir l'abjuration telle qu'elle est prescrite par le rituel.

III. Vigilantius appartient-il à une de ces sectes où se donne validement le baptême ? Il lui suffit alors d'abjurer son hérésie pour être reçu au sein de l'Eglise catholique.

*
* *

59. — Esther, née et élevée dans l'hérésie de Calvin, s'étant convertie, a fait entendre à son curé qu'elle n'avait pas été validement baptisée, pour les raisons suivantes :

1° Parce que les Calvinistes, ne croyant pas le baptême nécessaire au salut, mais le considérant seulement comme un sceau ou un signe extérieur de la justification, et non pas comme un sacrement qui la produit, ils ne l'administrent pas comme dans l'Eglise catholique ; en effet, les ministres de cette secte se contentent de tremper leurs mains dans l'eau qu'ils jettent du haut de la chaire sur les enfants qu'on leur présente et sur lesquels il n'en peut souvent tomber que quelques gouttes.

2° Parce que les ministres ne prononcent pas les paroles de la forme en jetant l'eau, mais seulement après l'avoir jetée.

Le curé, persuadé par ces raisons, baptise Esther.

(1) MARC, n. 1464, quær. 2. — *Théol.* de Clerm., t. III, p. 162-168. — Dr GIHR, *les sacrements de l'Eglise catholique*, t. I, p. 297, n. 5.

Peut-il le faire sans charger sa conscience ?

Réponse :

I. Oui.

II. Il ne faut pas réitérer le baptême conféré par des hérétiques, à moins que l'on ne puisse légitimement suspecter les intentions et la manière d'agir de celui qui baptise. Dans ce cas, on réitère sous condition (1).

III. D'après les raisons alléguées par Esther, il est certain que son baptême est douteux. Il faut, en effet, que l'eau touche et mouille la peau au moment où sont prononcées les paroles. Il semble douteux que ces deux conditions aient été suffisamment remplies. Le curé a donc pu, sans charger sa conscience, réitérer le baptême sous condition.

*
* *

60. — Junius, âgé de 30 ans, fils de parents chrétiens et élevé chrétiennement par eux, n'ayant aucune preuve d'avoir été baptisé, son père et sa mère étant morts depuis plus de vingt ans, prie instamment Bernard, son curé, de le baptiser, au moins sous condition, pour mettre son salut en assurance.

Que doit faire le curé ?

Réponse :

I. Le curé ne devra pas rebaptiser.

II. Le baptême ne doit pas être réitéré, à moins qu'il n'y ait des raisons graves de croire qu'il a été nul ou qu'il n'a pas été administré (2).

III. Junius n'a pas de raisons sérieuses pour douter qu'il ait été baptisé. En effet, il appartient à une famille chrétienne, ayant professé des habitudes de piété. Il est certain que, dans ces conditions, les parents de Junius l'auront fait baptiser à sa nais-

(1) MARC, n. 1477-1479. — GURY BALL., t. II, p. 137. — *Théol.* de Clerm., t. III, p. 177-179.

(2) INNOCENT III, *Cap. fin. de Presb. non bapt. :* « Certe de illo qui natus est de christianis parentibus et inter christianos est fideliter conversatus, tam violenter præsumitur quod fuerit baptisatus, ut hæc præsumptio pro certitudine sit habenda. » La certitude qu'un enfant né de parents chrétiens, ayant des habitudes chrétiennes, ait été baptisé, est tellement grande, qu'elle peut être regardée comme très suffisante. — MARC, n. 1476. — GURY BALL., t. II, p. 136, n. 248, quær. 2. — *Théol.* de Clerm., t. III, p. 176 179.

sance, comme cela se pratique dans une famille religieuse qui habite un pays chrétien. Il n'y a donc pas lieu de rebaptiser Junius.

*
* *

61. — Ghébertine, allemande, âgée de 34 ans, née dans une province, où la secte des Anabaptistes est dominante, a été élevée dans la religion catholique, depuis près de trente ans, par un parent catholique, qui en prit soin, après la mort de son père et de sa mère, tous deux anabaptistes. Son parent, ni elle, ne se souviennent en aucune manière qu'elle ait jamais été baptisée, quelque soin qu'ils aient apporté pour le savoir. En conséquence, elle demande à son curé à recevoir le sacrement de baptême.

Le curé doit-il la baptiser dans ces circonstances ?

Réponse :

I. Oui.

II. On doit toujours redonner le baptême, au moins sous condition, quand on a un doute sérieux tant sur l'existence que sur la validité du sacrement.

III. Or, il est à présumer ici que Ghébertine n'a été baptisée ni chez ses parents, dont la secte n'admet au baptême que des personnes qui ont l'usage de la raison et qui croient déjà nos saints mystères, ni dans l'Eglise catholique, puisque son parent qui l'a élevée en aurait connaissance. S'il y avait le moindre doute positif que Ghébertine eût été baptisée dans son enfance ou depuis, il faudrait lui administrer ce sacrement seulement sous condition.

*
* *

62. — Kondomire, soldat infidèle, fait prisonnier dans une bataille, a été baptisé par force avec d'autres, sans avoir eu aucune intention de l'être, et déclarant au contraire qu'il ne voulait pas se faire chrétien.

On demande si son baptême a été valide.

Réponse :

I. Kondomire n'a pas été baptisé.

II. Une des conditions essentielles pour la validité du sacrement de baptême est le consentement du sujet dans les adultes (1).

(1) Selon Innocent III, cap. 3, *De bapt.*, etc. : Le baptême est nul quand

III. Kondomire n'a donné aucun consentement ni explicite ni implicite. Au contraire, il déclare ne pas consentir à se faire chrétien. Il est absolument inapte à recevoir ce sacrement.

* * *

63. — On demande au curé de Saint-Brice de baptiser un enfant qu'on a trouvé exposé sur le pas d'une porte, avec un billet attaché au cou, portant qu'il a été baptisé par la sage-femme.

On demande si le curé doit le baptiser sous condition.

Réponse :

I. Oui,

II. Gury dit formellement qu'il faut rebaptiser les enfants trouvés, exposés avec un billet mentionnant leur baptême. C'est l'opinion de Benoît XIV, dans son traité « Du synode diocésain » (1).

III. Le curé de Saint-Brice sera obligé de rebaptiser, sous condition, car le témoignage apporté ici par la seule présence du billet est très insuffisant (2).

* * *

64. — Une troupe de vagabonds, mendiants de profession, ayant passé tout le jour de la fête du Patron d'un gros village à demander l'aumône au peuple qui y était venu par dévotion, ont laissé le soir, fort tard, deux enfants, l'un d'environ 3 ans et l'autre de 4 ans, qu'ils ont abandonnés dans la grange d'une ferme, où ils s'étaient retirés, quelque temps avant de quitter la localité. La femme du fermier, y étant entrée une heure après et y ayant trouvé ces deux enfants endormis, en a donné avis au curé. Que

celui qui le reçoit n'y donne aucun consentement, comme il le serait en ceux qu'on baptiserait pendant qu'ils dormiraient, ou qu'ils seraient en démence, ainsi que le dit le même pape, à moins qu'ils n'eussent consenti, avant le sommeil ou la démence, à recevoir le baptême. — Marc, n. 1474, et suiv. — Gury Ball., II, p. 136. — *Théol.* de Clerm., III, p. 192-193.

(1) Benoît XIV, *De baptismo*. — Gury, tome II, pages 103 et suivantes.

(2) On ne doit pas s'en rapporter à ces sortes de témoignages, soit parce que ceux qui exposent ainsi leurs enfants sont souvent peu dignes de foi, soit parce qu'il peut facilement arriver que ces enfants n'aient pas été validement baptisés, en raison de l'ignorance ou de la précipitation de ceux qui les ont baptisés. — Marc, n. 1476, et suiv. — Gury Ball., v. cas 62. *Théol.* de Clerm., v. cas 60.

doit faire le curé ? Doit-il les baptiser, au moins sous condition ?

Réponse :

I. Oui.

II. Il faut rebaptiser sous condition, toutes les fois qu'il n'y a pas de témoignages certains d'un premier baptême valide.

III. La religion de ces *vagabonds* est inconnue. D'ailleurs, ils n'ont laissé aucune trace ni aucun indice pouvant faire croire que les enfants abandonnés dans la ferme ont été baptisés. L'incertitude est trop grande pour ne pas nécessiter un nouveau baptême, au moins sous condition.

*
* *

65. — Rabbi David, juif d'Augsbourg, s'est fait baptiser par un pur motif d'intérêt et sans avoir aucune foi en Jésus-Christ ni au sacrement de baptême. On demande s'il est véritablement baptisé.

Réponse :

I. Il est véritablement baptisé.

II. La foi est nécessaire chez les adultes pour recevoir avec fruit le sacrement de baptême, mais elle n'est pas nécessaire pour le recevoir validement (1).

III. Rabbi David n'a pas la foi, il n'a donc pas reçu avec fruit le baptême. Cependant il n'a pas mis d'opposition à la réception du sacrement, il a eu l'intention de le recevoir et il l'a reçu en réalité.

*
* *

66. — Florius, homme adulte, coupable de plusieurs fautes graves, a reçu le baptême, par respect humain ou par intérêt, sans renoncer intérieurement à ses iniquités. En peut-il recevoir l'entière rémission, si, dans la suite, il en conçoit une véritable douleur et recourt à la pénitence ?

(1) Voici ce que dit saint Augustin à ce sujet : « Non interest, cum de sacramenti integritate et sanctitate tractatur, quid credat, et quali fide imbutus sit ille qui accipit sacramentum. Interest quidem plurimum ad salutis viam ; sed ad sacramenti quæstionem nihil interest » (Can. 151, dist. 4, *de Consecrat.*). Voir cas 62.

Réponse :

I. Oui.

II. On reçoit la rémission de ses péchés, lorsqu'on lève l'obstacle qui avait empêché qu'on ne la reçût d'abord (1).

III. Florius, au jour du baptême, n'a pas reçu la rémission de ses fautes. Mais il la recevra plus tard, quand il aura conçu une véritable douleur de ses péchés, et qu'il aura recourt à la pénitence (2).

(1) Saint Thomas, *In quarta*, dist. 4, quæst. 3, art. 2. — S. Augustin, lib. I, de *Bapt.*, cap. xii. « Quod ante datum est, valere incipit, cum illa fictio veraci confessione recesserit. » — Marc, n, 1397. — Gury Ball., t. II, p. 130, n. 235 *Théol.* — de Clerm., t. III, p. 155-162.

(2) Les péchés commis dans la réception même du baptême sont l'objet de la Pénitence, parce que, bien que coexistants avec le baptême, ils lui sont cependant postérieurs par nature (posterioritate naturæ vel rationis) ; et d'ailleurs, ne pouvant être remis par le baptême, il reste qu'ils le soient par la Pénitence. De fait, supposons, que quelqu'un reçoive le baptême en état de péché mortel et sans contrition (peccatum fictionis) ou que, tout en recevant le baptême, il consente à un désir coupable : comment en obtiendra-t il le pardon ? Ce n'est point par le baptême, puisqu'il l'a reçu avec cet obstacle ; ce sera donc par la Pénitence obligatoire, après le baptême, pour la rémission des péchés (3 p., q. 69, a. 10. S. Alphonse de Liguori.)

BATELEUR

67. — Eustrate, bateleur de profession, s'étant présenté à son curé pour se confesser à Pâques, n'a pu en obtenir l'absolution. Ce curé prétend : 1° qu'une telle profession est infâme d'elle-même et que, par conséquent, il ne la peut exercer licitement ; 2° qu'il est défendu de rien donner aux bateleurs pour récompense du divertissement qu'ils donnent ; ainsi, ce qu'Eustrate a gagné de cette manière est mal acquis. On demande si le curé a raison et si Eustrate est tenu de renoncer à sa profession de bateleur pour mériter l'absolution.

Réponse :

I. *a*) Le curé a tort dans ses motifs, mais il peut être en droit de refuser l'absolution. — *b*) Eustrate peut n'être pas tenu de renoncer à sa profession.

II. La profession de bateleur a été déclarée par le 7e concile de Carthage, comme étant vile et infâme ; sans doute parce que les bateleurs de cette époque tombaient généralement dans des bouffonneries absolument immorales. Mais, saint Thomas prétend qu'on peut l'exercer sans péché mortel, quand on n'y mêle rien de déshonnête, et qu'on ne fait rien qui blesse les mœurs ou la religion. D'ailleurs, la profession même de comédien est, de sa nature, honnête et licite, puisqu'elle est destinée à procurer un honnête délassement à la société humaine.

III. Le cas proposé comporte donc une distinction. Si Eustrate est du nombre de ces pitres ou bateleurs qui mêlent dans leurs discours des paroles indécentes, ou qui font des actions et des gestes contraires à la moralité, son curé a eu bien raison de lui refuser l'absolution et de l'obliger à renoncer à son vilain métier ; car ces sortes de divertissements sont des fautes graves de leur nature. — Mais si Eustrate ne mêle rien de déshonnête dans ses

plaisanteries et qu'il ne fasse rien qui blesse les bonnes mœurs ou la religion, le curé n'a pas dû lui refuser l'absolution, ni regarder ce que celui-ci a gagné, comme un bien mal acquis (1).

*
* *

68. — Adrien, célèbre bateleur, danse et voltige sur la corde et se précipite même avec une espèce de plastron sur une grosse corde attachée à la hauteur d'un troisième étage : ce qu'il a déjà fait plus de cent fois, sans se faire aucun mal. Peut-il le faire sans faute grave ?

Réponse :

I. Non, en général.

II. Il est défendu, sous peine de faute grave, de s'exposer, sans motif suffisant, au danger de perdre sa vie : « homicide point ne seras. »

III. Adrien, en se livrant à ses exercices de danse et de voltige, s'expose à perdre la vie, ce qui est une faute grave ; car personne ne peut se donner la mort, sans enfreindre la loi de Dieu : « tu ne tueras point ». — A-t-il une raison suffisante pour agir de la sorte ? Nous ne le pensons pas. Son mobile est la vaine gloire ou l'esprit de lucre.

Nous savons qu'il peut y avoir des circonstances atténuantes. Adrien est très habile dans son métier, et, d'ailleurs, il ne mêle jamais à ces exercices aucun geste inconvenant, ni ne profère aucune parole grossière. Cette considération peut amoindrir son péché. Dans quelle mesure ? Il est difficile de le dire. Mais il paraît plus probable qu'Adrien pèche gravement. C'est, du reste, l'avis d'un grand nombre de théologiens.

(1) VII[e] concile de Carthage, tenu en 419 : Omnes etiam infamiæ maculis aspersi, id est, histriones, etc. — MARC, n. 515, 7° ; 829 et suiv. — GURY BALL., t. I, p. 183-185. — CIOLLI, t. I, p. 244, n. 7.

BATTRE

69. — Adulf, ayant des domestiques désobéissants et insolents, qui ne se corrigent point par les sévères réprimandes qu'il leur fait, peut-il, sans aucun péché, les battre, lorsqu'il le juge nécessaire pour les corriger ?

Réponse :

I. Oui, s'il le fait sans passion, prudemment et par motif de charité (1).

II. Les maîtres sont obligés de corriger et d'instruire leurs serviteurs, de les reprendre quand ils font mal, même avec force, mais toujours avec bienveillance et charité (2).

III. Adulf est animé des meilleures intentions envers ses serviteurs, et les corrections qu'il leur administre de temps en temps peuvent être très salutaires et très permises, pourvu qu'elles soient *légères*. Car s'il frappait assez fort pour blesser, il manquerait à la charité et à la justice réclamées par ce commandement : « Tu ne seras point homicide. »

*
* *

70. — Sodilus a deux enfants qu'il ne peut corriger en aucune façon ; peut-il pousser la correction jusqu'à les battre ? Sodilus pourrait-il les battre, s'il n'était que leur précepteur ?

Réponse :

I. Sodilus peut battre ses enfants légèrement et avec pru-

(1) La loi civile est contraire à cette solution et punit les coups et blessures. Il est bien entendu qu'en donnant notre réponse, nous nous plaçons au point de vue du droit naturel.

(2) Proverbe, XIII. Qui parcit virgœ, odit filium suum. — Marc, n. 732. *Théol.* de Clerm , VI, p. 550, 551. — Billuart, IV, p. 245.

dence. S'il n'était que leur précepteur, il ne le pourrait qu'avec l'autorisation des parents.

II. Les parents sont tenus en conscience de veiller sur la conduite de leurs enfants, de les avertir quand ils font mal, de les reprendre, de les corriger, de les punir, de les battre même, s'il n'y a pas d'autre moyen de les amender. Les maîtres sont tenus aux mêmes obligations (1).

III. Sodilus a autorité sur ses enfants, c'est en cette qualité qu'il a droit de les corriger et de les punir. On regarde ordinairement comme punition la correction légère, vulgairement appelée : GIFFLE, SOUFFLET. Le père et le maître ont droit d'en user, mais non pas d'en abuser. Par conséquent, le père et le précepteur, qui représente le père, ont droit de battre, dans les conditions précitées, les enfants dont ils ont la charge.

(1) Marc, n. 701, quær. 3, n. 732. — *Théol.* de Clerm., VI, p. 538, 542. — Billuart, IV, p. 245.

BLASPHÈME

71. — Odila, jeune personne violente et de mauvaise éducation, se reproche d'avoir dit par impatience dans un accablement de douleur où elle s'était trouvée, *que Dieu la traitait injustement.* Une de ses compagnes, douce au contraire et d'une éducation chrétienne parfaite, l'en réprimande comme d'un grand blasphème qu'elle a proféré.

Odila répond qu'elle ne croyait pas avoir blasphémé contre Dieu, mais avoir seulement commis une faute d'impatience.

Laquelle des deux a raison ? Justifiez votre opinion.

Réponse :

I. La compagne d'Odila a raison.

II. On se rend coupable de blasphème : En refusant à Dieu ce qui lui appartient, en disant par exemple qu'il *n'est pas juste*... qu'il *ne s'occupe pas de ce qui se passe sur la terre*, etc. (1).

III. Odila a évidemment proféré un blasphème.

Mais, pour pécher formellement, il faut, en plus de l'acte, l'intention, ou au moins la connaissance de ce que l'on fait. Or, ici Odila ne savait pas l'importance des paroles qu'elle prononçait. Son ignorance empêche la malice de son acte et fait qu'elle ne commet qu'une faute légère.

*
* *

72. — Hermocrate, soldat, est tellement accoutumé depuis quatre ou cinq ans à proférer des blasphèmes, que souvent cela lui arrive sans y faire aucune attention. Peut-on dire qu'il pèche gravement toutes les fois qu'il blasphème de la sorte ?

Réponse :

I. Oui, s'il n'a pas rétracté sérieusement sa mauvaise habitude.

(1) Gousset, tome I, page 193. — Gury, tome I, page 264. — Marc, n. 598. — Gury Ball., I p. 251. — *Théol.* de Clerm., V, 643.

II. Le blasphème délibéré est toujours un péché mortel. A l'égard de celui qui est indélibéré, il faut voir s'il vient d'une passion subite qui ne permet pas de prendre réflexion, ou s'il vient d'habitude. Dans le premier cas, il n'y a pas de blasphème, dit saint Thomas; dans le second : ou un homme travaille sérieusement à se corriger de sa mauvaise habitude, et alors on peut l'excuser au moins de péché mortel, parce qu'une parole inconvenante peut échapper à celui qui y est accoutumé, bien qu'il soit véritablement contrit et humilié ; — ou il ne fait que de légers efforts pour se corriger, et, dans ce cas, on ne peut excuser ses blasphèmes, parce que bien que les blasphèmes puissent n'être pas volontaires en eux-mêmes, ils le sont dans leur cause, qui n'a pas été bien révoquée. C'est d'après ces principes qu'il faut juger Hermocrate. (1)

III. Hermocrate ne fait pas d'efforts sérieux pour se corriger de sa mauvaise habitude ; il est coupable.

(1) Gousset, tome I, page 193. — Saint Thomas, 2-2, quest. 13, art. 2. — Marc, n. 292, 293, 1826. — Gury Ball., t. II, p. 431, 433. — *Théol.* de Clerm., t. V, 37, 38 ; t. IV, 249, 252. — Ciolli, t. I, p. 262.

CALOMNIE

73. — Cathy étant faussement accusé d'un homicide par Artus, son ennemi, ne trouva point de moyen plus sûr de défense que celui de riposter vivement par une autre calomnie capable de détruire pleinement celle que cet homme lui avait infligée.

Ne peut-il pas le faire en conscience, au moins sans faute grave, par la même raison qu'il est permis à un homme, en vertu du droit naturel, de repousser la force par la force ?

Réponse :

I. Non (1).

II. La calomnie est la diffamation du prochain pour une faute qu'il n'a pas commise. Elle est généralement grave, et n'est jamais permise, même en cas de légitime défense (2).

III. Donc Cathy est dans l'erreur absolue, en invoquant son droit de défense. C'est un devoir de se défendre, mais il faut toujours employer, pour cela, des procédés honnêtes. Les moyens déshonnêtes sont formellement interdits.

(1) Gousset, tome I, page 554. — Marc, n. 1195. — Gury Ball., t. I, p. 361. *Théol.* de Clerm., t. VI, p. 150. — Ciolli, II, 256.

(2) La calomnie est intrinsèquement mauvaise, parce qu'elle renferme un mensonge. Son emploi est criminel, parce qu'il n'est jamais permis de répondre au mal par le mal, ainsi qu'il a été affirmé par les Facultés de Louvain, de Paris, par Innocent XI, en 1679 et par Jésus-Christ qui nous ordonne de prier pour ceux qui nous calomnient.

CHARITÉ

74. — Basilia, jeune enfant de 10 ans, étant interrogée par son confesseur, si elle a fait quelque acte d'amour de Dieu, après qu'elle a eu atteint l'usage de la raison, répond qu'elle n'en a jamais fait, parce qu'elle n'y a pas pensé et qu'elle ne s'est pas encore confessée.

Le confesseur doit-il l'obliger à s'accuser de cette omission comme d'une véritable faute?

Réponse :

I. Oui (1).

II. Le précepte de la charité oblige, parce qu'il est nécessaire de nécessité de moyen. On est tenu de faire des actes d'amour de Dieu, quand on est parvenu à l'âge de raison et que l'on connaît suffisamment Dieu.

III. Basilia, ayant 10 ans, est arrivée depuis longtemps à l'âge de raison. Elle sait très probablement quelque peu son catéchisme, suffisamment pour connaître ses principaux devoirs. Elle est donc obligée par le précepte.

Cependant l'ignorance et la bonne foi, dans lesquelles elle se trouve, peuvent être une excuse et empêcher que cette omission ne soit gravement coupable.

*
* *

75. — Il s'est élevé une dispute entre Jean et Jacques sur cette question, savoir si un chrétien est obligé, en conscience, d'exercer la charité au risque de son propre dommage.

Jean soutient l'affirmative, Jacques la négative. Lequel des deux a raison?

Réponse :

I. Tous les deux peuvent avoir raison (2).

(1) Marc, n. 467, 469, 485; — Gury Ball., t. I, p. 152 et suiv. — *Théol.* de Clerm., t. V, p. 487 et suiv.
(2) Marc, n. 472. — Gury Ball, t. I, p. 156. — *Théol.* de Clerm., t.V, 496-500.

II. Un chrétien doit souffrir un dommage corporel pour accomplir le précepte de la charité à l'égard du prochain. C'est pourquoi le Sage a dit : « Celui qui, par amour de son ami, se soucie peu de perdre quelque chose est juste ; mais la voie des méchants les séduira, et ce qu'ils font pour conserver leurs richesses les leur fera perdre (1). — Toutefois, on ne doit pas exercer ce précepte, en souffrant un dommage spirituel, quand même il s'agirait d'exempter de faute le prochain, parce qu'il ne nous est pas permis de pécher pour empêcher les autres de faire le mal.

III. Le dommage en question est-il de l'ordre purement corporel ? Jean a raison. Appartient-il à l'ordre spirituel ? Jacques, à son tour, n'a pas tort. C'est ainsi que l'un et l'autre peuvent avoir raison.

*
* *

76. — Marguerite, outrée des mauvais traitements qu'elle a reçus d'une ennemie cruelle, a cependant gagné sur son cœur de lui pardonner. Elle prie Dieu pour sa conversion, est disposée à lui rendre dans l'occasion tous les secours spirituels et corporels dont elle pourra être capable, mais ne peut se résoudre à lui parler, chez un ami commun qui lui propose une entrevue, pour les réconcilier. De plus, elle ne la salue point, lorsqu'elle la rencontre, parce que, dit-elle, c'est une personne si dangereuse qu'il n'y a aucune assurance à se comporter autrement avec elle.

Marguerite, se trouvant dans ces dispositions, peut-elle s'approcher dignement des sacrements ?

Réponse :

I. Oui.

II. Notre-Seigneur a dit : « Aimez vos ennemis. Faites du bien à ceux qui vous haïssent, bénissez ceux qui vous maudissent ; priez pour ceux qui vous calomnient » (2).

III. Marguerite a pardonné à son ennemie. Elle prie pour elle, et même elle se trouve disposée à lui rendre tous les services utiles. Marguerite a donc fait, sous ce rapport, tout ce qu'il faut, car elle n'est point obligée de considérer son ennemie, comme une amie

(1) « Qui negligit damnum propter amicum justus est ; iter autem impiorum decipiet eos. » (Prov. XII, 26.)

(2) Saint Luc, v, 27 et 28. — Marc, n. 476 et suiv. — Gury Ball., t. I, p. 161. — *Théol.* de Clerm,, t. V, p. 501 et suiv.

intime, mais simplement comme son prochain. Elle a droit de refuser l'entrevue proposée et de se tenir à l'écart, afin d'éviter des ennuis probables. Elle n'est pas tenue de saluer, sauf scandale ; les démonstrations ordinaires qui rendent la vie en commun paisible et bienveillante suffisent. Elle peut donc s'approcher des sacrements.

*
* *

77. — Marcoul, avocat au parlement de Dijon, a trois fils : Jean, Pierre et Jacques. Jean, qui a beaucoup d'esprit, de sagesse et de piété, se fait déjà estimer par toutes les personnes les plus considérables de la ville ; Pierre a un esprit assez médiocre et fort simple, il est d'ailleurs d'une santé très mauvaise ; Jacques, au contraire, est d'une forte santé, mais pétulant, emporté, désobéissant en tout ce que son père lui commande.

Marcoul est-il obligé, en conscience, d'avoir pour chacun d'eux la même charité et dans la même mesure ?

Réponse :

I. *a*) Marcoul doit avoir la même charité, (*b*) bien qu'elle soit différente dans ses effets (1).

II. *Principes.* — Les parents doivent à leurs enfants : — *un amour sincère*, c'est-à-dire que non seulement ils ne doivent point vouloir leur mal, mais qu'ils doivent positivement vouloir leur bien ; — *un amour ordonné*, c'est-à-dire sans excès, qui ne les porte pas à contenter leurs enfants même en des choses où il ne le faudrait pas ; — *un amour* qui ne les fasse manquer à rien de ce qu'ils doivent à leurs enfants, sans partialité, sans témoigner à l'un plutôt qu'à l'autre une préférence qui ne soit point justifiée ; — enfin *un amour effectif* par l'accomplissement exact de toutes leurs obligations.

III. *Application.* — Marcoul doit donc avoir un amour égal pour ses trois enfants. Mais, quoique cette charité doive toujours être la même dans le fond, ses effets peuvent être très différents. Ainsi, elle porte le père à avoir pour celui de ses enfants qui est le plus sage, plus d'égards et plus de tendresse que pour ceux qui refusent de profiter de ses bons avis. Elle le porte à marquer à l'autre de l'indignation à cause de sa mauvaise conduite, et elle

(1) Marc (n. 468 nota), 479 et suiv. — Gury Ball., tome I, p. 158. — *Théol.* de Clerm. tome V, p. 494-501.

l'excite à une tendre compassion envers celui qui est affligé de quelques infirmités considérables. Sa charité s'indigne contre le vice et le condamne dans la conduite déréglée de son fils, sans pourtant cesser d'aimer sa personne d'un amour de bienveillance, en se conservant toujours dans la disposition de lui procurer tout le bien qu'il pourra. Voilà la ligne de conduite que Marcoul est obligé de suivre, et il doit surtout craindre d'imiter le grand prêtre Héli, dans la lâche indulgence qu'il eut pour ses enfants.

*
* *

78. — Engérius, matelot, dont le bateau a chaviré avec son père, sa mère et sa femme, ne pouvant en secourir qu'un des trois, demande à qui il doit la préférence.

Réponse :

I. Engérius doit la préférence à son père.

II. Quand plusieurs personnes sont dans une *nécessité extrême*, les parents priment tous les autres. Comme nous leur devons la vie, leur propre vie doit nous intéresser par-dessus tout. Dans les nécessités communes, ce sont les liens de famille qui décident. Ainsi l'époux et l'épouse sont en première ligne — *sunt duo in carne una ;* — puis viennent les enfants, les parents, les frères et sœurs, les autres consanguins, les beaux-frères et belles-sœurs, les personnes de la même maison, les concitoyens (1).

III. Engérius doit préférer son père et sa mère à sa femme, car le père et la mère sont en possession de son cœur longtemps avant la femme ; c'est à eux qu'il doit son existence et il la doit à son père comme à un plus noble principe de son origine. Le père et la mère passent donc avant l'épouse ; le père, avant la mère.

*
* *

79. — Langorius, homme plein de vertu, hait Maximin, parce que ce dernier est un hérétique et un débauché ; il souhaite de tout cœur qu'il lui arrive quelque désagrément considérable. Ne viole-t-il pas, en cela, le précepte de la charité ?

(1) Haine, tome I, p. 315. — « Attamen ob justas causas, puta quia persona conjunctior vitiis fœdatur, remotior virtutibus nitet, iste ordo nonnumquam immutari potest. » (Génicot, tome I, p. 191).

Réponse :

I. Oui, si la haine porte sur la personne de Maximin ; non, si la haine porte seulement sur son hérésie ou sa débauche.

II. On ne doit jamais haïr les hommes, mais seulement leurs péchés, selon cette parole de saint Léon : « odio habeantur peccata, non homines », et c'est à quoi il faut bien prendre garde ; car ici encore on court grand risque de manquer à la charité due à la personne même (1).

III. Si Langorius ne hait en Maximin que son hérésie et sa débauche et s'il ne lui souhaite du mal temporel que comme un moyen qui puisse servir à sa conversion, il ne commet en cela aucun péché. Mais s'il hait sa personne même avec ses vices, on ne peut l'excuser de faute ; car on ne doit jamais haïr les hommes, avons-nous dit, mais seulement leurs péchés.

*
* *

80. — Amélia ayant poursuivi en justice Othon, qui a tué le mari de cette femme dans une querelle, a obtenu contre lui une sentence qui le condamne seulement à un exil de neuf ans, parce que son crime n'a pas été assez bien prouvé. Othon, qui craint d'être condamné à mort par la justice supérieure, offre à Amélia toute la satisfaction qui lui est légitimement due pour ses dépens, dommages et intérêts ; mais celle-ci refuse de se désister de sa poursuite et dit que puisque, selon la loi du pays, il doit être puni de mort, elle veut interjeter appel de la sentence et le faire condamner à la peine capitale qu'il mérite. Le peut-elle en conscience et sans pécher contre le précepte de la charité chrétienne?

Réponse :

I. Elle ne le peut pas.

II. Il est toujours permis, sans manquer à la charité, de recourir aux tribunaux, pour se faire rendre une légitime justice à soi-même ou à d'autres. Mais on doit s'en tenir au jugement rendu, quand celui-ci a fait justice équitable à chacun.

III. Amélia a reçu toutes les réparations possibles. Ce n'est donc que pour satisfaire sa vengeance, qu'elle réclame le maximum de la peine contre Othon. Ce sentiment est illégitime, car c'est un devoir pour elle de pardonner à un ennemi, surtout quand, par ailleurs, celui-ci lui a rendu justice, autant que cela se peut faire.

(1) Marc, n. 474 et suiv. — Gury Ball., t. I, 195. — *Théol.* de Clerm., t. V, p. 509 531.

CHASSE

81. — Sage, homme de qualité et bon chrétien du reste, emploie souvent à la chasse une grande partie des dimanches et des fêtes, après avoir néanmoins assisté à une messe basse. On demande si cet homme pèche contre le précepte de la sanctification du dimanche et quelle est la nature de sa faute.

Réponse :

I. *a)* Oui, s'il ne respecte pas le repos sacré du dimanche ; — *b)* sa faute, s'il y en a une, est grave dans l'espèce (1).

II. De droit positif et ecclésiastique, le précepte de sanctifier les fêtes et les dimanches oblige, sous peine de péché grave : 1° à entendre la messe, 2° à s'abstenir des œuvres serviles ; — c'est le repos sacré. — Ce repos est incompatible avec tous les travaux qui, par leur nature, absorbent l'âme dans les choses terrestres et matérielles et l'empêchent de se vouer sans réserve aux soins de son salut ; — incompatible avec toutes les occupations tumultueuses et bruyantes qui nous empêchent, nous et les autres, de diriger notre âme vers Dieu et de travailler à sa sanctification.

III. Sage assiste à la messe ; il remplit déjà une condition imposée par le précepte : « les dimanches messe ouïras et les fêtes pareillement ».

Il emploie souvent à la chasse une grande partie des dimanches et des fêtes : il s'agit de savoir si la chasse constitue une œuvre servile, c'est-à-dire une œuvre défendue par la loi morale. Les théologiens considèrent généralement comme œuvre servile et, par conséquent, défendue la chasse qui est accompagnée d'un grand appareil et d'un travail notable. Celle-là est incompatible avec le

(1) Marc, n. 662. — Gury Bal., t. I, p. 297. — *Théol.* de Clerm., t. V, p. 657-664.

repos sacré du dimanche. Mais ils autorisent la chasse au fusil qui n'est point réputée œuvre servile. C'est l'opinion la plus commune et la plus probable, dit Mgr Gousset. S'il pouvait y avoir ici quelques doutes à considérer la chose en elle-même, la coutume lèverait toute difficulté. — Il faut donc conclure que notre chasseur ne pêche point contre le précepte de la sanctification du dimanche, s'il se contente de la chasse « au fusil » ; dans l'hypothèse contraire, il pécherait et sa faute serait grave.

*
* *

82. — Deux paysans chassent sans permis, malgré la défense de la loi. Peuvent-ils le faire, au moins secrètement, sans péché ?

Réponse :

I. Oui.

II. Le gibier n'est pas la propriété de l'Etat, mais de celui qui le loge et le nourrit (1). La loi qui régit la chasse n'est pas basée sur l'acte de propriété, mais sur un motif d'ordre particulier, elle est un prétexte pour frapper un impôt et augmenter les ressources de l'Etat.

Au surplus, si le législateur n'a pas directement en vue d'obliger en conscience, mais seulement de procurer l'exécution d'une loi par les moyens extérieurs dont il dispose, il n'est pas contraire au devoir de braver ces moyens ; mais dès qu'une peine a été prononcée, c'est un devoir de s'y soumettre.

III. La loi relative à la chasse est purement pénale, elle se borne à menacer d'une amende. Les deux paysans peuvent donc chasser sans permis ; mais s'ils se trouvent poursuivis de contravention, ils sont tenus, en conscience, aux dépens.

*
* *

83. — André, qui chasse sans permis, est arrêté un jour par les gendarmes. A la suite du procès-verbal qui lui est dressé, André est condamné à 100 francs d'amende. On demande s'il est tenu, en conscience, de payer cette somme.

(1) Le gibier n'est la propriété de personne. Il appartient au premier occupant. Il s'agit ici, bien entendu, de tout gibier vivant en dehors d'un parc ou d'un enclos particulier. — Marc, n. 879 et suiv. *Théol.* de Clerm., t. IV, p. 61.

Réponse :

I. Oui.

II. La loi purement pénale n'oblige pas en conscience, avons-nous dit au numéro précédent ; mais dès qu'une peine a été prononcée, c'est un devoir de s'y soumettre.

III. André est tenu, en conscience, de payer les 100 francs d'amende auxquels il a été condamné. Cette obligation existera à partir du *prononcé du jugement* (1).

(1) *Théol.* de Clermont, VI, 61.

COLÈRE

84. — Un de vos amis, qui est très violent, vous demande quelles sont les règles théologiques touchant la gravité de la colère. Répondez-lui avec bonté, cherchant à l'instruire et à le corriger tout à la fois.

Réponse :

Mon cher Ami,

Vous me demandez quels sont les caractères de gravité que peut avoir la colère. Je vous félicite d'entrer dans ce détail. Ceci indique chez vous une conscience délicate et le désir de vous perfectionner de plus en plus.

Il est certain que la colère est un vilain défaut. On s'imagine avoir beaucoup de mérite et de raison ; on voudrait faire plier tout le monde à ses idées, et, parce qu'on éprouve quelque résistance, on s'irrite, on s'emporte ; c'est l'orgueil qui produit cette colère. En général, la colère naît de l'orgueil, qui est le plus grand ennemi de la sagesse ; et l'orgueil s'en sert comme d'un instrument à sa violence (1).

Il y a divers degrés dans la colère :

1° Souvent ce sont de petites vivacités, de légères impatiences, quelques paroles brusques, des mouvements de dépit contre ce qui gêne ou contrarie. Ayons soin de réprimer ces premières saillies ; autrement, on nourrit et on fortifie le penchant à la colère, qui entraîne bientôt à de graves excès. Celui qui se fâche aisément devient prompt à pécher.

2° Il y a des colères froides, concentrées. On sait contenir sa langue, arrêter la fougue du tempérament ; mais le cœur n'en est pas moins ulcéré, et il nourrit toujours des pensées de vengeance, ne cherchant qu'une occasion favorable pour se livrer à sa ma-

(1) Saint Matthieu, v, 22.

lice. Quand cette colère fait explosion, elle n'en est souvent que plus terrible.

3° Enfin, il y a une colère violente, impétueuse, qui s'allume et éclate comme la foudre ; qui s'exhale en reproches amers, en injures, en invectives ; qui menace, qui frappe, sans aucun ménagement. Celui qui se livre à ses fureurs semble ne plus offrir aucune trace de raison et n'avoir plus rien d'humain. Incapable de réflexion, il ne sait ce qu'il dit, ni ce qu'il fait ; il s'en prend au ciel et à la terre, il semble prêt à tout ravager et à tout détruire et il fait de sa personne un objet d'épouvante pour tout ce qui l'entoure. Ce n'est pas du sang, c'est du feu qui coule dans ses veines. Voyez-le, les yeux enflammés, les lèvres tremblantes, la respiration haletante, la voix rauque et entrecoupée : il crie, il jure, il écume, il frappe des pieds, il s'attaque à tout ce qu'il rencontre, il brise tout ce qui lui tombe sous la main.

Ces divers degrés dans la colère répondent à divers degrés de responsabilité et par conséquent de culpabilité. Il est certain que toute colère qui n'est pas réglée par la raison ni la justice est une faute. Il est certain aussi que la colère est un péché mortel, lorsqu'elle blesse la charité ou la justice notablement et de propos délibéré — lorsque l'émotion est si grande qu'elle éteint en nous l'amour de Dieu ou du prochain, comme il arrive, quand elle se manifeste par des blasphèmes contre le Seigneur ou des injures graves contre nos frères, ou par de mauvais traitements (1).

Aussi voyons-nous que Jésus-Christ s'élève fortement contre elle dans son Evangile : « Quiconque, dit-il, se met en colère contre son frère, méritera d'être condamné par le Tribunal du Conseil ; et celui qui lui dira : vous êtes un fou, méritera d'être condamné au feu de l'enfer (2).

Heureusement que la colère n'atteint pas toujours ce degré de gravité. Elle est parfois, souvent même légère ; c'est lorsqu'elle n'attaque la charité ou la justice que légèrement ou par l'impétuosité d'un premier mouvement, qu'on ne s'efforce pas assez de contenir. Alors, elle ne détruit ordinairement que la douceur ; le mal que l'on souhaite est si peu considérable que, supposé qu'on le fît, il n'y aurait pas faute grave ; enfin l'émotion est faible, fugitive ou peu volontaire (3).

Je pense, mon cher ami, qu'avec cette ligne de démarcation, bien exacte et bien visible, vous aurez un *critérium* certain pour diriger votre âme, et vous aider à combattre avantageuse-

(1) Saint Thomas, II, 2, quest. 58, art. 3.
(2) « Qui autem dixerit fatue, reus erit gehennæ ignis. (Matth. V, 22.
(3) Saint Thomas, *ibid.*

ment ce défaut qui semble vous inquiéter. J'ajoute, en finissant, qu'il a bien des circonstances atténuantes à son actif. En effet, il y a des tempéraments si nerveux, si emportés, des circonstances si contrariantes, que bien souvent nous sommes presque excusables ; et nous n'aurons pas à répondre, du moins d'une façon sérieuse et grave, de tous ces mouvements d'impatience, qui troublent chaque jour notre pauvre existence.

*
* *

85. — Paul ayant une fille insolente, qu'il n'a pu corriger par la douceur ni par ses remontrances charitables, s'est trouvé dans la nécessité de la châtier, pour la réduire à son devoir, par la crainte des coups. Mais il tombe presque toujours dans la colère en la châtiant. Peut-on dire que la colère soit une faute, au moins vénielle ?

Réponse :

I. Pas toujours.

II. Il en est de la colère comme des autres affections de l'âme : elle est bonne ou mauvaise, selon l'usage qu'on en fait. Employée quand il faut et comme il faut, elle devient un auxiliaire utile à l'accomplissement des actes de vertu, et elle prend le nom de sainte colère, parce qu'elle n'est pas l'effet d'une passion humaine, mais le fruit de la charité. C'est de cette colère que le psalmiste entend parler, quand il dit : « Mettez-vous en colère et ne péchez point (1).

La colère est un péché, toutes les fois qu'on la fait servir à ses propres ressentiments ; lorsqu'on s'emporte dans sa propre cause, et qu'on cherche à se venger soi-même ; lorsqu'on se fâche par un sentiment de haine ou bien sans aucun motif ; lorsqu'enfin on ne modère pas des émotions trop impétueuses.

III. D'après ce que nous venons de dire, il est facile de voir que la colère de Paul n'est pas un péché. Elle est inspirée par un motif de zèle pour les intérêts de son enfant. Le père veut réduire sa fille au devoir par la crainte des coups, après avoir épuisé toutes les ressources de la douceur et des remontrances charitables.

Cependant il prendra bien garde que le zèle ne l'emporte trop loin, et voici les règles qu'il devra observer à cet égard :

(1) « Irascimini et nolite peccare. » (Ps. IV, 5.)

1° N'être jamais prompt à se mettre en colère (1). C'est la raison qui doit diriger tous les mouvements de notre cœur et jamais la passion.

2° Se tenir dans les bornes d'une modération convenable. La colère, si juste, si légitime qu'elle soit, gâte les meilleures causes par sa chaleur immodérée, son amertume et ses excès.

3° Tout en poursuivant le vice, ne jamais étendre la colère jusqu'à la personne de celui qui fait le mal. Condamnons le péché, mais pardonnons le coupable. S'il est quelquefois utile de faire paraître quelque émotion sur le visage et de la vivacité dans les réprimandes, il faut toujours que la mansuétude règne dans le cœur.

4° Comme il est très difficile de garder un juste tempérament dans la colère, le plus sûr est de s'appliquer à se corriger de ses propres défauts, avant de songer à corriger ceux des autres.

Qu'on ait donc soin de se perfectionner soi-même par la patience et la pratique des autres vertus (2).

*
* *

86. — Servien, étant tombé dans la colère, y est demeuré pendant un temps considérable. Il a, d'ailleurs, le défaut d'y tomber fréquemment et parfois avec scandale. Ces circonstances doivent-elles faire croire qu'il a péché mortellement ?

Réponse :

I. Pas absolument.

II. La colère n'est une faute grave que lorsqu'elle est assez violente pour éteindre en nous l'amour de Dieu et du prochain, pour nous faire manquer de justice ou donner du scandale, en matière sérieuse (3).

III. Si la colère de Servien est accompagnée du désir de nuire notablement à celui qui en est l'objet, ou qu'il en provienne un

(1) « Ne sis velox ad irascendum. » (Eccl., VII, 10.)

(2) « Alia est ira quam impatientia excitat, alia quam zelus justitiæ format. Illa ex vitio, hæc ex virtute generatur. — Saint Grégoire, lib. III, *Moral.*, cap. 30. — Autre chose est la colère produite par l'impatience, autre chose est la colère produite par l'amour de la justice. La première procède d'un principe vicieux, la seconde est fille de la vertu. — Marc, n. 370-371. — Gury Ball, t. I, p. 132. — *Théol.* de Clerm., t. V, p. 311.

(3) Saint Thomas, II, 2, quest. 58, art. 3.

scandale considérable, on ne peut l'excuser de faute mortelle. Mais la durée seule de sa colère, si d'ailleurs elle est légère, ne la rend pas grave (1). Néanmoins, il ne faut pas oublier que, si plusieurs péchés véniels n'en font pas un mortel, ils y disposent certainement.

(1) « Diuturnitas non est circumstantia trahens in aliam speciem, similiter nec frequentia. » (S. Thom , 2-2, q. 28, art. 5.)

COMÉDIE

87. — Domergue, homme de qualité, et Joséphine, sa femme, ont coutume d'assister à la Comédie et à l'Opéra. Leur confesseur veut les obliger à s'en abstenir entièrement et leur déclare qu'il ne leur donnera pas l'absolution, s'ils ne lui promettent de ne plus y aller.

Domergue s'excuse sur ce que c'est une coutume si générale parmi les gens de sa condition, qu'il ne peut refuser à ses amis de les y accompagner sans leur paraître ridicule et sans leur être un sujet de risée ou de mépris.

Joséphine s'en excuse aussi par la même raison et parce qu'elle ne peut se dispenser d'obéir à son mari qui veut qu'elle y aille avec lui ou avec d'autres dames de qualité. Ils ajoutent tous deux qu'ils n'y vont que dans le seul dessein de se récréer et de se délasser l'esprit par un divertissement qui leur paraît innocent. Le confesseur peut-il déférer à leurs raisons et leur accorder l'absolution, malgré le refus qu'ils font de s'en abstenir désormais ?

Réponse :

I. Oui, si ces divertissements sont, à tous égards, convenables ; — non, s'ils sont indécents et immoraux et une occasion prochaine de pécher.

II. *Principes.* — La Comédie et l'Opéra, les spectacles en général ne sont ni criminels ni illicites de leur nature. Ils pourraient être utiles, instructifs, moralisateurs même. Le malheur est qu'ils ne le furent guère jamais et qu'aujourd'hui, ordinairement du moins, ils ne le sont pas du tout. Qu'y représente-t-on, en effet ? Qu'y voit-on ? Qu'y rencontre-t-on ? Il n'est pas besoin d'avoir longtemps vécu pour savoir et être en droit de dire, que tout, le fond des choses, et non moins que le fond, les accessoires, décla-

mation, gestes, chant, décors n'est propre qu'à exciter les sens, à remplir l'esprit d'imaginations dangereuses, et le cœur de désirs coupables. Aussi bien, voyez ce que pensaient des spectacles les anciens Pères, organes autorisés de l'Eglise ; de quelles invectives et vigueur de langage ils usaient pour en détourner le peuple chrétien ! Tertullien appelle le théâtre une sorte de temple où le démon de l'impureté règne en maître (1). L'évêque de Carthage, saint Cyprien, tient le théâtre pour une école dangereuse et un écueil presque inévitable pour la foi et les mœurs : ce qu'on y dit, ce qu'on y fait, il met au défi de le répéter ou de le raconter sans rougir (2).

Après Tertullien et saint Cyprien, voici le fils de sainte Monique, celui qui sera plus tard saint Augustin ; on peut l'en croire, il s'accuse lui-même : « je courais, dit-il, à ces représentations tragiques, j'y cherchais des images de mes propres faiblesses, et un aliment pour les feux dont j'étais dévoré (3). »

Cependant, les spectacles n'étant pas mauvais de leur nature, comme nous l'avons dit en commençant, il est des cas où l'on peut y assister sans péché.

Parmi les chrétiens qui vont au théâtre pour un motif raisonnable, sans intention mauvaise et avec les précautions voulues, il en est peu qui pèchent mortellement en raison du théâtre même, comme il résulte de leur témoignage général. D'où il suit que pour interdire à quelqu'un d'une façon absolue d'aller au théâtre, il faut se régler d'après la conscience du pénitent et d'après les circonstances particulières du théâtre lui-même. — Aussi, il n'y a pas péché mortel, croyons-nous, lorsque, le scandale écarté, on assiste à des comédies ou à des opéras qui ne sont point mauvais, pourvu qu'en raison de sa fragilité propre, on ne soit pas exposé au danger prochain de pécher ; — lorsque, le scandale et le danger prochain résultant de la fragilité propre, étant écartés, on assiste à des représentations même notablement mauvaises dans leur ensemble, par *simple curiosité* ou *par convenance*, s'il n'y a pas danger prochain de consentir à un plaisir mauvais ; — lorsqu'enfin on représente des comédies sans paroles mauvaises ni actes illicites (4).

III. *Application.* — D'après ce que nous venons de dire, Domergue et Joséphine peuvent soutenir leurs prétentions, si la Co-

(1) « Theatrum proprie sacrarium veneris est. » (Tertull., *De spectaculis.*)
(2) « Pudet referre quæ dicuntur ; pudet etiam accusare quæ fiunt. » (S. Cyprien, *Epist. ad. Donat.*).
(3) S. Augustin, *Confess.*, lib. 3, c. 1, *ad finem.*
(4) Bérard, *De occ.*, p. 172. — Gousset, I, p. 647.

médie et l'Opéra, auxquels ils ont coutume d'assister, n'ont rien de répréhensible ni de dangereux. Les motifs qu'ils font valoir paraissent suffisants. Il n'en serait pas de même s'ils rencontraient l'un et l'autre, dans ces sortes d'amusements, un péril sérieux pour leur âme. Mieux vaudrait alors obéir à la conscience et à Dieu qu'aux hommes et à leurs coutumes (1).

(1) Marc, n. 834 et suiv. — Gury Ball., t. I, p. 185. — *Théol.* de Clerm , t. VI, p. 428 et suiv. — Ciolli, t. I, p. 244.

COMMUNION

88. — Abatina, jeune mondaine de haute condition, se présentant un jour à la sainte Table, décolletée et avec du fard sur le visage, Alexandre, son curé, lui refuse publiquement la communion. Abatina s'en offense comme d'une injure et en porte ses plaintes à l'Ordinaire. Alexandre est-il coupable devant Dieu du scandale que son refus a causé ?

Réponse :

I. Non, si Abatina se présente dans une tenue gravement indécente.

II. Le profond respect qu'on doit avoir pour la sainte Eucharistie commande une tenue correcte, un extérieur qui respire la piété et la modestie. « Si une jeune personne ou une femme, dit le rituel de Toulon, se présente à la sainte table, ayant le sein découvert, le visage peint et fardé et habillée immodestement, le prêtre qui donne la communion doit la lui refuser (1). »

III. Abatina est-elle dans une tenue vraiment inconvenante, *denudato pectore?* Alexandre a bien agi en refusant la communion ; il a fait son devoir et suivi les règles que saint Charles prescrit aux prêtres qui donnent la communion. Le scandale, qui est survenu, reste au compte de la jeune mondaine. Il n'en serait pourtant pas ainsi, si Abatina avait une tenue moins indécente et seulement un peu décolletée (2).

*
* *

89. — Virginie s'étant confessée après avoir soigneusement examiné sa conscience, a oublié de déclarer une faute grave et elle ne s'en est ressouvenue que peu de temps avant la commu-

(1) *Rituel de Toulon*, t. I, p. 511.
(2) Marc, n. 1562. — Gury Bal., t. II, p. 191 ; t. I, p, 176. — *Théol.* de Clerm., t. V, p. 433.

nion. A-t-elle pu licitement communier sans être obligée de retourner à confesse.

Réponse :

I. Oui, très probablement.

II. La condition essentielle pour recevoir dignement et avec fruit le sacrement de l'Eucharistie est la pureté de l'âme, une conscience exempte de toute faute mortelle. On ne peut participer au saint banquet sans être revêtu de la *robe nuptiale* de la grâce sanctifiante et de la charité (1).

Par conséquent, avant de s'asseoir à la table du Seigneur, l'homme doit s'éprouver lui-même (2), c'est-à-dire examiner soigneusement sa conscience, s'interroger afin de voir s'il est libre de tout péché grave, s'il est en état de grâce, dans l'amitié de Dieu, puisque *le pain des Anges* est réservé aux *enfants de Dieu.* Si, par cet examen, il se trouve coupable de quelque faute mortelle qui n'ait point encore été remise par le pouvoir des clefs, c'est-à-dire par le sacrement de pénitence, il lui est strictement prescrit par un précepte divin, positif, de se confesser, avant de communier — et de recevoir l'absolution (3). La raison de cette disposition divine est dans l'excellence *du Sacrement de l'autel* (4).

III. En dépit de la controverse qui existe parmi les théologiens, Virginie nous semble remplir les prescriptions du saint Concile de Trente. *Elle s'est éprouvée*, puisqu'elle a examiné avec soin sa conscience ; elle a observé le *précepte de la confession*, et c'est en vertu du sacrement de pénitence que son péché oublié a été indirectement remis ; *elle est justifiée*, non par la seule contrition, mais aussi par la pénitence sacramentelle. Elle est revêtue de la *robe nuptiale* de la charité ; elle peut donc s'asseoir impunément à la table du Seigneur. Il suffira, selon l'opinion de plusieurs théologiens — (parmi les modernes, Gousset, Gury, Scavini, Marc, etc.), — que Virginie accuse son péché dans la prochaine confession, en déclarant qu'elle l'avait oublié, puisqu'elle est déjà entrée en grâce par une confession valide (5).

*
* *

90. — Volga ne s'est point ressouvenue d'un péché mortel qu'elle

(1) MATTH., XXII, 12.
(2) I COR., XI, 28.
(3) TRID., sess. 13, cap. 7, can. 11.
(4) SUAREZ, disp. 66, sect. 3, n. 6-9. — *Lugo*, disp. 14, sect. 4.
(5) GOUSSET, tome II, page 148.

avait commis, bien qu'elle eût examiné sa conscience avec tout le soin possible et elle a communié en cet état. A-t-elle reçu la rémission de ce péché par la communion qu'elle a faite, ou a-t-elle péché en communiant ?

Réponse :

I. Elle a reçu la rémission de son péché.

II. Le premier fruit, le fruit propre de la sainte communion est de rendre les fidèles conformes à Jésus-Christ par l'union la plus intime avec lui, par l'accroissement de la charité habituelle et surtout en excitant la charité actuelle. C'est en cela que consiste principalement l'alimentation de la vie spirituelle. Aussi les Pères et les liturgies disent — quelquefois en termes très énergiques, — que l'Eucharistie a la vertu d'effacer les péchés. Il faut entendre ces paroles ou du sacrifice lui-même ou du pardon des fautes vénielles ou de l'apaisement de la concupiscence ou de la préservation des fautes mortelles, ou enfin de la rémission *per accidens* du péché mortel. En effet, d'après une opinion assez fondée et soutenue par la plupart des théologiens, les fautes mortelles sont parfois remises dans l'Eucharistie par la communication de la grâce justifiante. Tel est le cas, lorsque celui qui communie a au moins la contrition imparfaite de toutes ses fautes passées et que, par une erreur non coupable, il se croit en état de grâce (1).

III. Volga peut être tranquille. L'oubli de son péché ne lui est point imputable. Elle s'imagine se trouver en état de grâce, elle manifeste des sentiments de repentir : par la vertu salutaire des mystères eucharistiques, tout ce qu'il y a de vicieux dans son âme est entièrement guéri (2) ; car l'Eucharistie, bien qu'elle soit un sacrement des vivants, institué tout d'abord pour augmenter la grâce divine, la donne dans cette circonstance et justifie entièrement le pécheur (3).

*
* *

91. — Ismérie, femme dévote, se trouvant, le samedi au soir, fort incommodée d'un rhume, a mis dans sa bouche une pastille ou un morceau de sucre candi, en se couchant sur les dix heures,

(1) Suarez, disp. 63, sect. 2.
(2) Cfr. *Post. dom.*, 24 p. Pent.
(3) Saint Thomas et saint Augustin enseignent que dans ces circonstances l'Eucharistie possède, outre la vertu d'augmenter la grâce, la vertu d'effacer le péché. — Marc, 1549. — Gury Bal., t. II, p. 185. — *Théol.* de Clerm., t. III, p, 425-429. — Ciolli, t I, p. 42 et suiv.

et elle s'est endormie avant de l'avoir consommé. On demande si elle a pu communier le lendemain.

Réponse :

I. Oui, en cas de doute.

II. La loi du jeûne eucharistique est prohibitive. Elle nous défend de communier, si nous avons bu ou mangé après minuit. C'est pourquoi avant de nous interdire la communion, il faut qu'on puisse nous prouver ce fait que nous avons vraiment rompu le jeûne. Tant que la preuve n'en sera point faite, nous restons en possession de notre liberté et nous pouvons communier. C'est vrai pour le cas où l'on doute si on a pris quelque nourriture ou quelque boisson ; c'est vrai aussi pour le cas où, étant certain d'avoir rompu le jeûne, on ignore cependant encore si on l'a fait après minuit.

III. Ismérie est-elle certaine d'avoir consommé avant minuit la pastille ou le morceau de sucre candi ? Elle peut communier. Est-elle certaine de ne l'avoir consommé qu'après minuit ? Elle ne peut pas communier. Est-elle en doute ? Elle peut communier (1). Cette appréciation sera basée sur l'expérience déjà faite et sur la nature plus ou moins fondante de la pastille ou du sucre.

*
* *

92. — Un cuisinier et un maître d'hôtel sont souvent obligés, l'un de goûter aux sauces, l'autre aux liqueurs. Peuvent-ils communier après l'avoir fait ?

Réponse :

I. Oui (2).

II. *Principes.* — L'Eucharistie, étant la nourriture la plus sainte, la plus excellente qu'on puisse imaginer, la révérence que nous lui devons demande qu'on la reçoive avant nulle autre. Voilà pourquoi l'Eglise exige de ceux qui doivent communier un jeûne strict, exact, rigoureux, de telle sorte qu'ils n'aient ni bu ni mangé quoi que ce soit depuis minuit. — Ce jeûne n'admet de légèreté de matière ni dans la quantité prise ni dans l'espace de temps écoulé depuis minuit. Comme il peut se présenter dans

(1) Sporer, Layman, Lacroix, sect. 4 : Le défaut de jeûne ne doit pas se présumer, mais se prouver. — Lugo et Sanchez sont d'un autre avis.

(2) Gousset, tome II, page 148. — Gury, tome II, page 143, *De dispositione corporis*. — Bergier, au mot : *Communion*.

la pratique certaines difficultés, on nous saura gré de les éclairer ici, pour qu'on ne soit pas exposé à s'approcher de la table sainte avec une conscience douteuse.

Il faut, pour qu'un objet rompe le jeûne naturel : 1° *Que cet objet vienne du dehors*. Ce qui vient du dedans, comme le fait observer saint Thomas, n'est point mangé et par conséquent ne rompt point le jeûne. Ainsi on peut s'approcher de la sainte table après avoir avalé, même exprès, du sang ou des humeurs découlant des gencives ou du cerveau. Mais si ce sang provenait du dehors de la bouche, par exemple d'un doigt ou du nez... il faudrait s'abstenir de communier.

2° *Que cet objet soit introduit dans l'estomac*. Si on le gardait dans la bouche, on ne romprait pas le jeûne. Ainsi, si l'on se borne à goûter du vin ou du bouillon, à mordre un fruit ou quelque autre chose semblable, en ayant soin de rejeter ces matières et de ne rien faire passer par l'estomac, rien n'empêche alors de communier.

3° *Que cet objet puisse être digéré*. On pourrait donc communier, si l'on avait avalé certaines choses qui ne se digèrent point, comme par exemple une petite pierre, un morceau de métal, de verre, un noyau de cerise, etc.

4° *Enfin que cet objet soit pris par mode de manducation*, c'est-à-dire comme l'on prend une nourriture ou une boisson. On ne doit faire aucune attention à ce qui se prend soit *par mode de respiration*, comme la poussière, la pluie, un flocon de neige, un moucheron, la fumée du tabac, celle des viandes qu'on prépare, — *soit par mode de salive*, comme les restes de l'eau qu'on a prise pour se laver la bouche, les parcelles de nourriture qui s'attachent aux dents et qu'on avale, sans qu'on y pense, avec la salive.

III. *Application*. — Il est facile de conclure, d'après cet exposé de principes, que le cuisinier et le maître d'hôtel, qui font l'objet de notre cas de conscience, peuvent communier, s'ils sont sûrs de n'avoir rien avalé de ce qu'ils ont goûté. Il est cependant de convenance que ces sortes de personnes s'abstiennent de rien goûter, les jours qu'ils se disposent à s'approcher de la sainte table (1).

*
* *

93. — Gorgonius, ayant communié à la Messe, est sorti de l'église immédiatement après la bénédiction du prêtre et a dé-

(1) Marc, n. 1558, quær. 5. — Gury Ball, II, 187-189. — *Théol* de Clermont, III, 419-431.

jeuné aussitôt. N'a-t-il point péché au moins véniellement en cela ?

Réponse :

I. Non, s'il a quelque motif.

II. Un ancien canon ordonnait à ceux qui avaient communié de ne manger que plusieurs heures après ; mais il ne subsiste plus ; à la rigueur on peut donc manger très peu de temps après la communion, surtout lorsqu'il y a quelque nécessité. Cependant le profond respect qui est dû au corps de Notre-Seigneur Jésus-Christ demande qu'on emploie en actions de grâce le temps nécessaire à la consommation des saintes espèces, c'est-à-dire un petit quart d'heure environ. Manquer à ce devoir, sans motif raisonnable, c'est commettre une irrévérence, qui est une faute vénielle (1).

III. Gorgonius n'a donc point commis de faute, s'il a quelque motif d'abréger son action de grâce, le seul fait de déjeuner presque aussitôt après la communion ne constitue pas un péché (2).

*
* *

94. — Hippolyte a fait une communion sacrilège à Pâques. A-t-il satisfait au précepte de l'Eglise ?

Réponse :

I. Non (3).

II. L'Eglise, en obligeant les fidèles à la communion pascale, les oblige à faire un acte de religion. Elle veut que notre communion rende honneur à Jésus-Christ et nous soit profitable à nous-mêmes. Or, une communion indigne n'est pas un acte de religion, c'est un acte d'impiété

III. Hippolyte a fait une communion sacrilège. Au lieu de rendre à Notre-Seigneur un hommage d'amour et de reconnais-

(1) Gousset, tome II, pages 159 et suivantes. — Saint Thomas, 3e part., quæst. 80, art. 8, 9 et 10.

(2) Génicot, *Théol. moral.*, t II, p. 209, n. 201, IV. — Marc, n. 1558, quær. 6. — Gury Ball., t. II, p. 189. — *Théol.* de Clermont, t. III, p. 429, 431.

(3) Innocent XI a défendu, sous peine d'excommunication réservée au Saint-Siège, de soutenir cette *fausse proposition :* « Præcepto communionis annuæ satisfit per sacrilegam corporis Domini manducationem ». — Marc, n 1547-1572. — Gury Bal., t. I, p. 381 ; t. II, p. 184. — *Théol.* de Clerm., t. III, p. 420-425.

sance, il l'a gravement offensé. Il est tenu de réparer au plus tôt son crime par une nouvelle et sainte communion.

*
* *

95. — Anna, touchée d'une tendre dévotion pour le Saint-Sacrement de l'autel, a communié deux fois dans le même jour. Pouvait-elle le faire ? A-t-elle commis une faute grave ?

Réponse :

I. a) Non ; — b) Oui, si elle n'est pas dans la bonne foi (1).

II. L'Eglise défend aux simples fidèles de communier plus d'une fois par jour. Les prêtres seuls peuvent y être autorisés, dans certains cas et à certains jours.

III Anna, en communiant deux fois, le même jour, transgresse, en matière grave, la loi de l'Eglise. Elle ne saurait être excusable qu'en raison de son ignorance et de sa bonne foi.

*
* *

96. — Théodora, n'ayant point communié depuis un an et ayant laissé passer le temps de Pâques sans s'être acquittée de ce devoir, demande si elle est obligée, sous peine de péché, de communier après le temps pascal.

Réponse :

I. Oui.

II. Le précepte est formel : « Ton créateur tu recevras, au moins à Pâques humblement. » L'Eglise a fixé cette obligation à cette époque de l'année, afin que les fidèles aient tout le carême, qui est un temps consacré au jeûne et à la prière, pour s'y préparer. L'Eglise a encore choisi de préférence cette époque solennelle, parce que c'est celle où Notre-Seigneur a institué l'Eucharistie, et qu'il convient que tous les fidèles viennent, au jour de ce grand anniversaire, lui en témoigner leur reconnaissance ; ce qu'ils ne peuvent mieux faire qu'en le recevant. — Mais, ceux qui, pour des raisons majeures, ne peuvent communier au temps prescrit, sont obligés, sous peine de péché mortel, de se mettre en mesure

(1) Il n'est permis qu'aux ecclésiastiques de communier plusieurs fois par jour, dans des circonstances spéciales et déterminées par l'Eglise. — MARC, n. 1567, quær. 2. — GURY BALL , t. II, p. 175, n. 319, quær. 3.

de remplir ce devoir au plus tôt. Bien que le temps pascal soit passé, l'obligation de recevoir Notre-Seigneur n'en subsiste pas moins ; c'est une dette sacrée dont on n'est déchargé que lorsqu'on y a satisfait.

III. Théodora a laissé passer le temps de Pâques sans accomplir son devoir. Elle est donc tenue, sous peine de faute grave, de le remplir, aussitôt qu'elle le pourra (1).

*
* *

97. — Samuel se trouvant dans la nécessité de s'embarquer quelques jours avant le dimanche des Rameaux pour passer en Suède, où il séjournera au moins quatre ou cinq mois, pour les affaires de son commerce, prévoit qu'il ne pourra pas y faire sa communion pascale, parce qu'il n'y connaît aucun prêtre, à qui il puisse s'adresser. Est-il tenu, en conscience, de communier avant son départ ? Et, en le faisant, remplit-il le précepte de la Communion Pascale ?

Réponse :

I. *a*) Non, probablement, surtout s'il a communié dans l'année ; *b*) Non, probablement (2).

II. *Principes.* — L'Eglise nous oblige, par un commandement formel et rigoureux, de communier au moins une fois par an — *saltem semel in anno,* — durant le temps pascal — *in Pascha.*

Celui qui prévoit qu'il ne pourra communier pendant le temps pascal, c'est-à-dire pendant le temps prescrit par l'Eglise, ne paraît pas être tenu de devancer la communion ; puisque la loi ne l'atteint pas encore. L'obligation de communier s'étend de Pâques à Pâques — *semel in anno* — *in Pascha.* En anticipant la communion, on ne la fait pas en temps marqué par la loi ; on ne remplit pas son devoir. Cela est tellement vrai que si l'empêchement prévu venait à cesser avant l'expiration de la quinzaine de Pâques, on serait obligé, sous peine de faute grave, de communier encore,

(1) Gousset, t. II, page 130 — Concile de Latran, IV, sess. XII, can. 9; « Omnis utriusque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis pervenerit, omnia sua solus peccata confiteatur fideliter, saltem semel in anno, proprio sacerdoti, et sibi injunctam pœnitentiam pro viribus studeat adimplere, suscipiens reverenter, ad minus in Pascha, Eucharistiæ sacramentum ; nisi forte de consilio proprii sacerdotis ob aliquam rationabilem causam, ad tempus ab ejus perceptione duxerit abstinendum. » — Marc, n. 1570-1572. — Gury Bal., t. I, p. 380. — *Théol.* de Clerm., t. III, p. 422.

(2) Gousset, tome II, pages 131-132, etc.

pendant cette quinzaine, pour satisfaire pleinement au précepte de l'Eglise (1).

De Lugo et plusieurs autres théologiens d'une valeur incontestable considèrent la question sous un aspect différent et raisonnent ainsi : Ou le fidèle a communié dans l'année courante ou il n'a pas communié. — Lorsqu'un fidèle qui n'a pas communié dans l'année courante prévoit qu'il ne pourra communier dans la quinzaine de Pâques, il est obligé de prévenir le temps et d'anticiper sa communion, puisqu'il prévoit qu'il ne pourra satisfaire au précepte dans le temps prescrit par l'Eglise. En effet, s'il ne prévenait pas le temps de la communion pascale, il passerait une année sans communier et violerait de ce chef le précepte qui l'y oblige et dans lequel il faut considérer deux choses : la première et principale est l'obligation de communier une fois chaque année; — la seconde, qui n'est qu'accessoire, est que la communion se fasse en temps de Pâques. Or, en anticipant le temps pascal dans cette circonstance, on n'accomplit pas l'accessoire du précepte, mais on en remplit le principal et la substance ; ce qui suffit dans le cas présent. — Si, au contraire, celui qui prévoit ne pouvoir communier à Pâques, a déjà communié dans l'année courante, nombre d'auteurs — et c'est le sentiment commun — soutiennent qu'ayant satisfait au principal du précepte, il n'est pas obligé de devancer le temps de Pâques pour accomplir l'accessoire.

Quoi qu'il en soit, il reste toujours plus à propos et plus sûr pour la conscience d'anticiper la communion.

III. *Application.* — D'après la doctrine que nous venons d'exposer, nous sommes autorisé à conclure que Samuel n'est pas tenu, en conscience, de commuunier avant son départ, surtout s'il a communié déjà dans le courant de l'année. — En anticipant la communion, il ne remplirait pas le précepte de la communion Pascale, dont l'obligation s'étend de Pâques à Pâques et non du premier janvier au trente et un décembre, comme certains auteurs le présument.

*
* *

98. — Christine demeure ordinairement à la campagne pendant l'été et à Paris pendant l'hiver. A-t-elle la faculté de communier à Pâques dans l'église paroissiale de son domicile de Paris ou en celle du domicile de la campagne ?

(1) Génicot, t. II, p. 217, III. — Marc, n. 1570.

Réponse :

I. Elle peut communier dans l'une ou l'autre paroisse (1).

II. *Principes*. — Chaque fidèle est obligé de recevoir la communion pascale dans sa paroisse, et non ailleurs ; à moins qu'il n'en ait une permission expresse. Ceux qui ont communié ailleurs que dans leur paroisse, sans permission, ne sont pas censés avoir satisfait au précepte de l'Eglise. En effet Benoît XIV (*de synodo diœc.*, lib. IX, cap. VI, n. 5) qualifie de *fausse*, *scandaleuse* et *téméraire* l'opinion selon laquelle il serait permis de recevoir la communion pascale ailleurs que dans l'église paroissiale. Que faut-il entendre ici par église paroissiale ?

Il faut entendre la paroisse où se trouve le domicile ou le quasi-domicile.

Le domicile proprement dit, au sens juridique, est le lieu où l'on réside actuellement avec l'intention d'y demeurer indéfiniment, *cum animo perpetuo manendi*. — Le quasi-domicile, c'est le lieu où l'on réside de fait, avec l'intention d'y rester, non indéfiniment, mais pendant la majeure partie de l'année, ou même, d'après Ballerini (note a du n. 839), pendant quelques mois, surtout si l'on y a transporté son mobilier, le centre de ses affaires.

III. *Application*. — Christine semble avoir un domicile à Paris, où elle passe l'hiver, et un quasi-domicile à la campagne, où elle réside pendant l'été. Elle pourra donc communier à Pâques, dans l'église paroissiale de son domicile de Paris ou dans celle du domicile de la campagne. Quelle que soit sa détermination, elle aura rempli son devoir pascal.

*
* *

99. — Pauline, se trouvant dans une habitude de péché mortel qu'elle n'est pas résolue de quitter, a fait une communion sacrilège à Pâques, afin de ne pas passer pour une femme qui manque à son devoir pascal. A-t-elle satisfait au précepte de l'Eglise qui ordonne à tous les fidèles adultes de communier au moins une fois l'année en ce saint temps ; ou bien peut-on dire qu'elle a commis, avec le crime de sacrilège, un second péché en transgressant le précepte de la communion pascale ?

Réponse :

I. *a*) Pauline n'a pas satisfait au précepte de l'Eglise ; *b*) Elle a

(1) Marc, n. 1571. — Gury Ball, t. I, p. 379. — *Théol.* de Clerm., t. III, p. 422-423.

commis, avec le crime de sacrilège, un second péché en transgressant le précepte de la communion pascale.

II. L'Eglise ordonne à tous les adultes de communier dignement, *reverenter* ; c'est-à-dire avec toutes les dispositions que demande un si grand sacrement. La principale est d'y apporter une conscience purifiée de tout péché mortel. Les choses saintes ne doivent pas être données aux chiens, dit le divin Sauveur (1). Or, peut-on manquer de respect à Jésus-Christ d'une manière plus injurieuse qu'en le recevant dans un cœur impur, Lui, le Dieu de toute pureté ?

C'est un acte de religion et de piété que l'Eglise commande, en intimant le précepte de la communion pascale, et on ne saurait y satisfaire en outrageant le Seigneur de la façon la plus insigne, en commettant un horrible sacrilège. D'ailleurs Innocent XI a défendu, sous peine d'excommunication, de soutenir l'opinion contraire.

III. D'où il suit que Pauline a commis un horrible sacrilège, en communiant en état de péché mortel. Loin d'avoir satisfait au précepte de l'Eglise, elle s'est rendue coupable d'une nouvelle faute (2).

(1) « Nolite dare sanctum canibus. » (S. Math., VII, 6.)

(2) Innocent XI a défendu, sous peine d'excommunication réservée au pape, de soutenir cette fausse proposition : « Præcepto communionis annuæ satisfit per sacrilegam corporis Domini manducationem » — Marc, n. 1569. — Gury Ball, t. II, p. 184. —*Théol.* de Clerm., t. III, p. 420, n. 172.

COMPENSATION

100. — Marius, qui sait d'une façon positive que Joseph ne veut pas lui payer les deux cents francs dont celui-ci lui est redevable, peut-il, sans se rendre coupable de vol, lui prendre secrètement une pareille somme par manière de compensation ?

Réponse :

I. Oui, s'il n'a pas d'autre moyen de recouvrer son argent.

II. *Principes.* — La compensation privée ou secrète doit, pour être légitime, remplir les conditions suivantes :

1° La première est, que la dette dont on a cru pouvoir se payer par la voie de la compensation soit certaine et de stricte justice. Si la dette est en quelque manière douteuse et peut souffrir contestation, on ne peut se saisir du bien du prochain pour se compenser ; car il n'est permis à personne de se faire juge dans sa propre cause et de décider secrètement en sa faveur, dans le cas où il peut y avoir quelque doute. — Si la dette dont on veut se payer n'est pas de stricte justice et que le seul motif ou de gratitude ou de charité l'ait fait contracter, on ne peut user de compensation.

2° La seconde condition est, qu'on n'ait pas d'autre voie pour recouvrer la chose qu'on nous retient injustement, que celle d'une compensation secrète. Si l'on peut retirer ce qui est dû, en le réclamant ou par les voies de la justice, quoiqu'avec difficulté, on ne peut, sans offenser Dieu, user de compensation. Il est vrai qu'alors celui qui prend secrètement ce qui lui appartient et qui était retenu par un autre, ne fait aucun tort à cet autre, mais il pèche en ce qu'il agit contre l'ordre de la justice, qui veut qu'on y soit autorisé par le juge, et qu'on n'agisse point, en ce cas, de sa propre autorité.

3° La troisième condition est, qu'on ne cause aucun scandale en usant de compensation et qu'on ne coure pas risque de se déshonorer. Il n'est jamais permis de donner volontairement oc-

casion de chute à son prochain : on doit conserver son honneur et sa réputation aux dépens de ses propres biens.

4° La quatrième condition est, qu'il n'y ait pas de danger que celui qui use de la compensation secrète reçoive dans la suite, une seconde fois, en nature ou en valeur, ce dont il a voulu se payer par ses mains, ou que ses héritiers le reçoivent pour lui, parce que ce serait s'exposer à être payé deux fois de la même dette.

5° La cinquième est, qu'en usant de compensation secrète, on ne donne aucun lieu de soupçonner qu'un autre a pris la chose qu'on a retenue pour se payer ; car la charité défend de se procurer son bien au préjudice d'un tiers.

6° La sixième condition est qu'on ne prenne pas, plus qu'il est dû, et que celui contre lequel on use de compensation doive actuellement ce dont on veut se payer ; car s'il a un délai pour s'acquitter et que ce délai ne soit pas encore échu, il ne doit pas encore. Aussi la compensation ne peut, en ce cas, être légitime. Le défaut de cette sixième condition rend la compensation injuste et oblige à restituer.

7° La septième condition enfin est qu'on ne possède pas, à titre de dépôt, la chose qu'on retient pour se payer d'une dette, la compensation n'ayant point lieu dans le dépôt.

III. *Application.* — Marius a droit de recourir à la compensation secrète, s'il ne peut recouvrer son dû ni par la médiation de ses amis ni par l'autorité de la justice. Encore faut-il qu'il remplisse exactement les conditions que nous venons d'énumérer, et surtout qu'il n'expose pas son débiteur à le payer une seconde fois : ce qu'il peut faire en lui déclarant qu'il le tient quitte de tout (1).

*
* *

101. — Angéline, grande manufacturière, ayant fourni, depuis deux ans, plus de mille coupons d'étoffes à un de ses clients, celui-ci ne lui en a voulu payer que sept cents, parce qu'il n'a pas voulu croire qu'elle en eût livré une si grande quantité. Angéline demande si, pour être payée des coupons d'étoffes qu'on lui a fait perdre, elle peut, dans la suite, user de compensation secrète, en grossissant ses mémoires, en y ajoutant à différentes reprises vingt, vingt-cinq, trente coupons de plus qu'elle n'en a

(1) Gousset, t. I, p. 524 et 526. — Marc, n. 916 et suiv. — Gury Ball., t. I, p. 462. — *Théol.* de Clerm., t. VI, p. 131-133. — Ciolli, t. II, p. 219.

livré, et en affirmant qu'après son dernier compte elle a livré autant de marchandises qu'on lui en a demandé.

Réponse :

I. Non.

II. La compensation ne peut jamais se faire par voie de mensonge, parce que le mensonge n'est jamais permis, étant un moyen intrinsèquement mauvais. Indépendamment du mensonge qu'il ne faut jamais commettre, le droit naturel et le bon sens veulent qu'on ne cause aucun scandale en usant de compensation, et qu'on ne coure risque de se déshonorer. C'est la troisième règle que nous avons énoncée et développée au numéro precédent.

III. Il va sans dire qu'alors Angéline ne peut mettre à contribution un tel subterfuge. En majorant ses mémoires et en affirmant ensuite qu'elle a livré autant de marchandises qu'on lui en a demandé, elle fait un mensonge qu'elle sera exposée peut-être à soutenir de vive voix, après l'avoir écrit dans ses factures. Or, le mensonge, quelque léger qu'on le suppose, ne saurait être permis en aucun cas, pas même, dit saint Augustin, dans celui où il s'agirait de la vie du prochain. Outre ce mensonge, Angéline ne s'expose-t-elle pas à donner scandale à son débiteur, au cas d'une discussion possible et très probable? Peut-elle ainsi courir le risque de se déshonorer en se laissant surprendre dans l'embûche qu'elle voulait tendre à son client? Nous avons déclaré la chose illicite.

*
* *

102. — Héraldo, âgé de vingt-cinq à trente ans, se trouvant dans la pauvreté et ne pouvant obtenir du travail, s'adresse à un riche laboureur, à qui il se loue pour deux cents francs par an. Considérant, dans la suite, qu'étant fort et vigoureux, il travaille depuis le matin jusqu'au soir, au grand avantage de son maître, et que les gages qu'on donne ordinairement aux gens de sa condition sont de huit cents francs, il trouve le moyen de prendre secrètement à son maître, par mode de compensation, six cents francs chaque année, pour avoir, avec ses gages, ladite somme de huit cents francs. Héraldo est persuadé qu'il la mérite aussi bien que les autres et qu'il ne fait aucune injustice à son maître, auquel il ne s'est loué à si vil prix que parce qu'il était dans la pauvreté, dont il ne serait pas juste que son maître profitât. Sur quoi, on demande si cette sorte de compensation est légitime et si Héraldo ne se trouve point coupable de vol et, par suite, obligé à la restitution.

Réponse :

I. *a*) Cette sorte de compensation n'est point légitime ; *b*) Héraldo se trouve coupable de vol et, par suite, il est obligé à la restitution.

II. *Principes.* — Les serviteurs, qui prennent le bien de leurs maîtres, parce qu'ils prétendent que leurs gages ne sont pas assez élevés, pèchent contre la justice et sont tenus à restitution. Le Pape Innocent XI a condamné, en ces termes, l'opinion contraire : « famuli et famulæ domesticæ possunt occulte heris suis subripere ad compensandam operam suam, *quam majorem judicant salario* quod recipiunt ». Cette proposition est déclarée « *fausse*, falsa est — et *dangereuse*, furtis viam aperit et famulorum fidem labefactat ». Du reste, il n'appartient jamais à un serviteur de se payer par ses mains et d'évaluer par lui-même le prix de ses services ; il faut qu'il s'en tienne à ce qui est convenu. Qu'il ne dise pas qu'on le fait travailler plus qu'il ne croyait, que d'autres de sa condition gagnent plus que lui. Faites vos conditions, pourrait-on lui répondre ; demandez, si vous voulez, une augmentation de salaire ; mais jusque-là vous n'avez droit qu'à ce qui a été promis et votre maître peut vous dire, comme le père de famille de l'Evangile : « Mon ami, je ne vous fais aucun tort ; n'êtes-vous pas convenu avec moi d'un denier ? Prenez donc ce qui vous revient et ne vous plaignez pas (1). »

Enfin, s'il était permis à un domestique de se faire justice à lui-même, ainsi qu'il l'entendrait, il n'y en aurait aucun qui ne jugeât son salaire insuffisant pour son travail ; et il n'y aurait pas de maître dont le bien fût en sûreté.

III. *Application.* — Héraldo, en usant de compensation secrète, se rend coupable de vol. Une fois convenu d'un prix avec son maître, il n'a aucun sujet de l'accuser d'injustice, alors même que ce prix serait moindre que celui qui est accordé aux autres domestiques de la maison. Il est bien certain qu'il est tenu à restitution. C'est la conséquence rigoureuse de son vol (2).



103. — Diana, veuve de Paulinus, sachant positivement que son mari a dissipé une bonne partie de sa dot en débauches, au

(1) « Amice, non facio tibi injuriam, nonne ex denario convenisti mecum ? Tolle quod tuum est, et vade. » (MATH., XX, 13.

(2) GOUSSET, t. I, p. 492. — BERGIER, au mot : Restitution. — MARC, n. 918. — GURY BALL., t. I, p. 463. — *Théol.* de Clerm , t. VI, p. 133.

jeu et en dons faits à ses parents, s'est saisie secrètement, après le décès, et avant qu'on eût fait l'inventaire des biens de la communauté, de cent louis d'or. Après l'inventaire, renonçant à la communauté et se tenant à ses droits, elle n'a pu retirer que cent louis d'or de moins que ce qui lui revenait. Peut-elle garder les cent louis d'or qu'elle a pris, pour lui tenir lieu de compensation? ou est-elle obligée en conscience de les restituer à la succession de son mari défunt ?

Réponse :

I. Elle peut garder les cent louis d'or, si elle n'a d'autre moyen de recouvrer son bien.

II. *Principes.* — Le mari est obligé, en conscience, de veiller sur les biens de sa femme, dont il a l'administration, avec le même soin qu'un sage propriétaire apporte à ses intérêts privés. Il est rigoureusement coupable d'injustice, et il est tenu à restitution, quand il donne ou gaspille les biens de la dot ou les biens paraphernaux. La raison en est évidente ; c'est que la dot appartient à la femme ; elle est sa propriété.

III. *Application.* — Paulinus n'ayant pu, sans injustice, dissiper le bien de sa femme, ses héritiers sont obligés, en conscience et devant Dieu, à la restitution envers elle. Aussi y a-t-il lieu, dans l'espèce, de recourir à la compensation privée, si nulle autre voie ne s'ouvre devant Diana, par où elle puisse rentrer en possession de sa dot. Toutefois, si la femme pouvait, sans grave inconvénient, revendiquer son droit en justice, c'est le moyen qu'elle devrait employer. La compensation occulte deviendrait alors illégitime et coupable (1).

*
* *

104. — Nautilde, veuve fort riche, laisse par son testament à Julia, sa femme de chambre, six cents francs de rente à prendre sur un contrat de mille francs de rente qu'elle a passé après la mort de son mari ; elle veut ainsi récompenser Julia de ses bons offices pendant vingt ans. Mais Nautilde étant décédée peu de mois après, ses héritiers, qui sont tous collatéraux, refusent la délivrance du legs à Julia, sous prétexte qu'il est excessif. On intente un procès qui ne sert qu'à les irriter davantage. Julia n'ayant pas le moyen de soutenir un long procès, surtout contre

(1) Marc, n. 870. — Gury Ball., t. I, p. 414, 453. — *Théol.* de Clerm., t. VI, p. 45-47.

des gens qui ont du crédit, reçoit le conseil, pour éviter l'injuste vexation qu'elle souffre, de transiger avec eux : elle consent à percevoir seulement quatre cents francs de rente.

Ce qui chagrine la conscience de Julia, c'est que Nautilde, en réfléchissant la veille de son décès au legs qu'elle avait fait à sa domestique, lui dit qu'elle serait bien aise, qu'après la mort de celle-ci, la moitié de la rente qu'elle lui avait léguée retournât à ses héritiers ; ce que Julia lui promit d'exécuter. Voilà le fait dans tout son détail.

On demande si Julia est obligée, en conscience, d'accomplir sa promesse dans les circonstances qu'on vient d'exposer. Il semble qu'elle n'y soit pas tenue : 1° parce que si la maîtresse de maison avait pu prévoir l'injuste vexation que Julia a soufferte de la part des héritiers, elle ne lui aurait pas demandé que la moitié de la rente de six cents francs leur retournât après son décès ; 2° parce que la promesse verbale de Julia faite longtemps après la rédaction du testament semble ne devoir pas l'obliger à l'exécuter, vu l'injustice que les héritiers lui ont faite et les mauvais traitements qu'elle en a reçus. D'autre part, elle a donné sa parole pure et simple à Nautilde, sans aucune restriction ; il semble donc que de droit naturel elle soit obligée de l'exécuter.

Que faut-il répondre au point de vue juridique ?

Réponse :

I. Julia est tenue, en conscience, d'accomplir sa promesse.

II. Toute promesse faite sans contrainte ni dol oblige la personne qui l'a faite, à la remplir, lorsqu'elle a été acceptée par celui à qui on l'a faite et que l'exécution en est possible.

III. Telle est la situation de Julia. Elle a, sans contrainte et librement, promis à Nantilde de retourner aux héritiers de la famille la moitié de la rente qui lui avait été léguée. C'est volontairement qu'elle a renoncé à une partie de ses droits ; elle ne saurait maintenant les revendiquer sans injustice de sa part.

Les raisons qu'elle fait valoir pour infirmer sa promesse, ne sont pas fondées ; car ni l'intention que l'on prête à la maîtresse de maison ni l'injustice commise par les héritiers, ne peuvent l'invalider : la promesse reste telle qu'elle a été faite et acceptée. Julia est donc tenue, en conscience, de l'accomplir. Néanmoins elle peut recourir à la compensation occulte pour se couvrir des frais du procès, parce que ce procès lui a été intenté injustement.

105. — Lobis doit à Jacques cent francs qu'il lui a volés.

*
* *

Jacques devra une pareille somme dans sept ou huit mois à Lobis pour le loyer d'un appartement qu'il lui a loué. Lobis peut-il s'exempter présentement de restituer les cent francs et attendre jusqu'à l'échéance du loyer pour user alors de compensation en refusant de percevoir cette somme d'argent ?

Réponse :

I. Non.

II. Pour la compensation il faut qu'il y ait actuellement un dû de part et d'autre. — La restitution s'impose immédiate et complète à moins d'impossibilité (1).

III. Les loyers ne sont pas encore dus par Jacques, puisque le terme de l'échéance est encore éloigné de sept ou huit mois ; tandis que Lobis doit déjà les cent francs à Jacques ; il est donc obligé de les restituer dès à présent, sans quoi il retiendrait le bien d'autrui, *invito domino.*

(1) Marc, n. 916 et suiv. — Gury Ball., t. I, p. 462. — *Théol.* de Clermont, t. VI, p. 131-133. — Ciolli, t. II, p. 219. — Voir cas 100.

CONFESSION

106. — Réfutez la proposition suivante que vous écrit au sujet de la Confession un de vos amis : « L'attrition, qui n'a pour motif que les craintes de l'enfer, suffit, même sans aucun amour de Dieu, sans aucun rapport avec Dieu offensé, parce qu'une telle attrition est honnête et surnaturelle. » Qualifiez dans votre réponse cette proposition.

Réponse :

Mon cher ami,

Je suis profondément désolé de n'être pas de votre avis. Et qui pourrait l'être ? Votre proposition est fausse et hérétique. Ecoutez un enseignement autorisé : « La contrition, dit le saint « Concile de Trente (1), qui tient le premier lieu entre les actes « du pénitent, est une douleur de l'âme et une détestation du « péché que l'on a commis, avec la résolution de ne plus pécher « à l'avenir. Ce mouvement de contrition a été nécessaire en tout « temps pour obtenir le pardon des péchés... Le saint Concile dé- « clare donc, que cette contrition ne comprend pas seulement la « cessation du péché, la résolution et le commencement d'une « vie nouvelle, mais aussi la haine de la vie passée, suivant ces « paroles de l'Ecriture : rejetez loin de vous vos iniquités... et « faites-vous un cœur nouveau et un esprit nouveau. »

Cette douleur doit avoir plusieurs conditions indispensables, sans lesquelles on ne peut recevoir la rémission des péchés. Elle doit être notamment *surnaturelle*, c'est-à-dire excitée dans le cœur par le Saint-Esprit et fondée sur les considérations que la foi nous enseigne. Elle doit faire détester le péché comme étant une offense commise contre Dieu. Celui qui pleure son péché à cause de la honte qui lui en revient et du châtiment qu'il en reçoit aux yeux des hommes, ou à cause de l'opposition qu'il a avec

(1) Sess. XIV, cap. 4, *De pœnit.*

la raison n'a qu'une contrition naturelle et insuffisante. S'il déteste son péché, parce que ce péché est opposé à la justice souveraine, qu'il déplaît à Dieu, qu'il exclut du paradis, qu'il fait mériter l'enfer, sa douleur est surnaturelle.

Le Concile de Trente (1) a défini « qu'on ne peut se repentir, « comme il faut pour obtenir la grâce de la justification, sans « l'inspiration prévenante du Saint-Esprit et sans son secours ». — Vous ne pouvez donc dire que l'attrition naturelle, c'est-à-dire basée seulement sur les craintes de l'enfer, sans aucun amour de Dieu, sans aucun rapport avec Dieu offensé, — soit suffisante, pourvu qu'elle soit appuyée sur un motif honnête ; c'est une proposition condamnée par le pape Innocent XI en 1679 et déclarée hérétique par le clergé de France en 1700.

Il est hors de doute, mon cher ami, que, pour la justification, il faut un commencement d'amour de Dieu. Le Concile de Trente a décidé que le Pénitent, s'il veut rentrer en grâce avec Dieu, doit commencer à l'aimer comme source de toute justice (2). Il est donc nécessaire que l'attrition soit accompagnée d'un commencement d'amour, c'est-à-dire qu'il faut que l'âme fasse un mouvement, un effort efficace qui tende à aimer Dieu. Or, ce commencement d'amour peut venir, soit de la crainte des châtiments éternels, car la crainte du Seigneur est le commencement de l'amour (3), soit de la volonté de ne plus offenser Dieu, soit de l'espérance du pardon et des biens éternels que Dieu promet à ceux qui se repentent. Par cela même que nous attendons du bien de quelqu'un, nous commençons à l'aimer, a dit saint Thomas (4). On peut donc dire qu'en une certaine manière, l'attrition renferme sinon formellement ni expressément, du moins virtuellement et implicitement, un peu d'amour de Dieu.

D'ailleurs il est impossible qu'on devienne l'ami de Dieu sans l'aimer. Quelque pénitence que fasse un homme, dit saint François de Sales (5), elle ne peut lui donner le salut, jusqu'à ce qu'elle ait atteint l'amour. C'est l'amour désordonné des créatures qui nous a rendus criminels ; c'est l'amour du Créateur qui doit nous rendre à la vertu Il faut donc qu'au regret de nos fautes, inspiré par la crainte des châtiments éternels, se joigne un peu

(1) Sess. VI, can. 3, *De justific.*
(2) « Deum tanquam omnis justitiæ fontem diligere incipiunt. » Sess. VI, c. 6.
(3) « Timor Domini initium est dilectionis. » (Eccl., XXV, 16)
(4) « Ex hoc quod per aliquem speramus nobis posse provenire bona, movemur in ipsum, et sic incipimus ipsum amare. » (D. Thom., 2-2, q. 42, a. 2.
(5) L. II, c. xix.

d'amour de Dieu. On ne peut sincèrement détester ses péchés qu'autant qu'on a le désir de les éviter à l'avenir, et, par conséquent, d'observer la loi divine. Or, le premier article de cette loi nous ordonne d'aimer Dieu de tout notre cœur. Aussi la crainte qui nous ramène à Dieu n'est pas seulement servile, comme celle des esclaves qui n'obéissent que sous la menace des coups, sans aucun sentiment d'amour pour leur maître; c'est une crainte filiale qui, tout en faisant redouter le châtiment dû à la désobéissance, gagne en même temps le cœur, à la vue de la bonté et de l'amabilité du Père qu'on doit servir, et porte à l'aimer, sinon par un pur sentiment de tendresse, du moins de peur de l'irriter en ne l'aimant pas.

Vous le voyez, mon cher ami, et la raison s'accorde avec l'enseignement de l'Eglise, — l'attrition qui a pour motif les craintes de l'enfer, doit être, en même temps, accompagnée de l'amour de Dieu, au moins initial, comme elle doit avoir aussi quelque rapport avec Dieu offensé. Car il ne suffit pas que le pécheur se repente d'avoir mérité l'enfer ; il faut de plus qu'il se repente d'avoir offensé Dieu, et par là mérité l'enfer.

Ainsi la crainte de la justice divine, tant qu'elle reste stérile et qu'elle n'enfante pas la détestation des offenses, est impuissante pour la justification.

Quiconque détesterait le péché à cause de l'enfer et ne serait nullement disposé à abandonner le péché, supposé que l'enfer n'existât pas, — aurait une douleur qui ne lui servirait de rien, et qui même deviendrait coupable, à cause de la disposition perverse dans laquelle il se trouverait. A moins donc qu'une âme n'abhorre l'iniquité, et ne soit dans la ferme résolution de l'éviter à l'avenir, on ne peut la regarder comme suffisamment contrite. L'attrition, aussi bien que la contrition parfaite, suppose le changement du cœur et de la volonté qui se retirent du mal pour se porter au bien, et surtout au bien par excellence, qui est Dieu.

Voilà, mon cher ami, la réponse que je devais à votre lettre. Je crois vous avoir démontré que l'attrition — qui n'a pour motif que les craintes de l'enfer, sans aucun amour de Dieu, sans aucun rapport avec Dieu offensé — est insuffisante pour justifier l'homme ; si une pareille attrition est honnête du côté de la raison, elle ne l'est certainement pas du côté de la foi. Elle est naturelle, je vous l'accorde ; mais elle ne porte aucun caractère surnaturel. Elle ne sauve point. Tenez votre proposition pour fausse et hérétique (1).

(1) S. Alphonse de Liguori, lib. VI, n. 448; — S. Thom., *Suppl.*, quæst 6, art. 5. — Suarez. — Billuart. — Marc, n. 1644 fin, 1675. — Gury Ball., t. II, p. 275. — *Théol.* de Clermont, t. IV, p. 34-35.

*
* *

107. — On vous a écrit : « Le Concile de Trente a défini si expressément que l'attrition, qui ne vivifie pas l'âme et qu'on suppose être sans amour de Dieu, suffit pour l'absolution, qu'il prononce anathème contre ceux qui disent le contraire ».

Réfutez cette proposition.

Réponse :

I. Cette proposition est inexacte et incomplète.

II. Voici la définition du Concile de Trente : « Si quelqu'un dit « que la contrition qui est produite par l'examen et la détestation « des péchés, en repassant ses années dans l'amertume de son « âme, en pesant la gravité de ses péchés, leur multitude, leur « laideur, la perte de la béatitude éternelle, la peine de la dam- « nation encourue, avec la résolution d'une vie meilleure, n'est « pas une contrition véritable et utile, qu'elle ne *prépare pas à la* « *grâce*, mais qu'elle rend l'homme hypocrite et plus coupable ; « enfin que c'est une douleur forcée, mais non libre ni volon- « taire : qu'il soit anathème (1). »

Il est bien question ici de la contrition imparfaite, qui prépare à la grâce. Mais que faut-il entendre par cette préparation à la grâce ? S'agit-il d'une préparation éloignée, ce qu'on pourrait entendre, au besoin ? La pensée du saint Concile ressort des termes suivants : « Quoique la contrition imparfaite ne puisse pas, par elle-même et sans le sacrement de Pénitence, procurer la justification au pécheur, elle le dispose cependant à recevoir la grâce de Dieu dans le sacrement de Pénitence (2). » — Ces paroles ne peuvent guère s'appliquer à une préparation éloignée. Car, il est dit, immédiatement avant ce passage, que la contrition parfaite produit la justification sans le sacrement de Pénitence. Dès lors déclarer que la contrition imparfaite dispose le pécheur à être réconcilié avec Dieu dans le sacrement, doit signifier que la contrition imparfaite et l'absolution réunies produisent ce que la contrition parfaite produit sans l'absolution.

Il faut donc admettre que l'attrition unie au sacrement de Pénitence vivifie l'âme en la justifiant. Mais à quelles conditions ? Le Concile de Trente nous l'apprend : « les pécheurs, nous dit-il, sont disposés à la justification, lorsqu'ayant été saisis de la crainte

(1) Sess. XIV, can. 5.

(2) « Et quamvis sine sacramento pœnitentiæ per se ad justificationem perducere peccatorem nequeat, tamen eum ad Dei gratiam in sacramento pœnitentiæ impetrandum disponit. » (Sess. XIV, c. IV, vers la fin.)

de la justice divine, ils se sont tournés vers la miséricorde de Dieu, ont conçu l'espérance d'obtenir leur pardon, et *ont commencé à aimer Dieu comme la source de toute justice* (1) ».

Il est vrai que le Concile, en traitant spécialement du sacrement de Pénitence, a mentionné l'espérance à côté de la contrition imparfaite et non la charité ; d'où plusieurs théologiens ont conclu que cette dernière n'est pas nécessaire. Cependant l'histoire constate que l'immense majorité des Pères du Concile reconnaissait la nécessité de la charité, bien que l'occasion ne se présentât pas de la formuler. De fait, d'après le Concile, le commencement de la charité est nécessaire aux adultes pour recevoir le baptême. Il paraît plus indispensable encore pour le sacrement de Pénitence ; car la réception de ce dernier est compliquée de plus de difficultés. Puis, le pécheur est tenu de former le ferme propos de mener une vie nouvelle. Cette vie nouvelle ne peut pas exclure la charité ; par conséquent la charité, au moins initiale, est comprise dans le ferme propos. Enfin, la conversion du pécheur consiste, non seulement à se détacher des créatures, mais à retourner vers Dieu, pour s'attacher à Lui. Or, ce retour vers Dieu, cet attachement à Lui, qu'est-ce autre chose que la charité ? Aussi, avant le Concile de Trente, déjà la nécessité de la charité était-elle généralement admise par les théologiens. C'est la doctrine du clergé de France qui s'est ainsi expliqué sur cette matière dans l'assemblée de 1700 : « Quant à ce qui regarde l'amour de Dieu, également requis dans le sacrement de baptême pour les adultes et dans le sacrement de Pénitence, qui est un baptême laborieux ; — pour ne point omettre une instruction nécessaire, nous avons cru devoir, *après le saint Concile de Trente*, enseigner et établir principalement ces deux points : le premier, que personne ne doit croire que la contrition requise pour recevoir ces deux sacrements, soit celle que la charité rend parfaite, et qui, jointe au vœu du sacrement, réconcilie l'homme avec Dieu avant l'actuelle réception du sacrement ; — le second, que personne ne doit se croire en sûreté en recevant ces deux sacrements, si, outre les actes de foi et d'espérance, *il ne commence à aimer Dieu comme source de toute justice* (2).

III. — La proposition du cas est donc inexacte, incomplète ; peut être a-t-elle été faussée à dessein. Quoiqu'il en soit, elle

(1) Sess. VI, cap. VI, *De justificatione*. — « Fidentes Deum... illumque tanquam omnis justitiæ fontem diligere incipiunt. »

(2) Voici ce que dit le Concile de Trente, sess. XIV, cap. 4 : « Contritio, quæ primum locum inter dictos pœnitentis actus habet, animi dolor ac detestatio est de peccato commisso, cum proposito non peccandi de cætero. » — *Théol.* de Clerm., t. IV, p. 104-105. — Ciolli, t. 1, p. 26.

n'est pas la vraie doctrine. Au motif humain et naturel, il faut que l'attrition unisse un désir de changement de vie, un commencement d'amour de Dieu ; et cette attrition, qui suppose la charité, au moins initiale, suffit, avec le sacrement de Pénitence, pour vivifier, justifier l'âme du pécheur.

*
* *

108. — Adélaïde s'étant confessée de toutes ses fautes avec un sincère repentir de les avoir commises et une ferme résolution de ne plus jamais commettre aucune faute grave, reçoit l'absolution sans avoir la volonté d'accomplir la pénitence que son confesseur lui impose. On demande si sa confession est bonne.

Réponse :

I. Non. — Sa confession est nulle.

II. *Principes.* — Il faut distinguer entre la disposition ou la volonté de satisfaire à Dieu, qu'on peut appeler la satisfaction *in voto*, et la satisfaction actuelle, c'est-à-dire l'accomplissement de la pénitence (1).

La satisfaction actuelle n'est pas une partie essentielle, mais seulement intégrante du sacrement ; mais la disposition de satisfaire à Dieu et de réparer, autant qu'on en est capable, l'injure qui lui a été faite par le péché, est de l'essence du sacrement de Pénitence ; elle est absolument nécessaire pour obtenir le pardon des péchés et la rémission de la peine éternelle. La satisfaction actuelle n'est pas nécessaire pour obtenir la rémission de la peine éternelle qui est remise avec la coulpe par le sacrement, mais pour obtenir la rémission de la peine temporelle, en laquelle la peine éternelle est alors changée, suivant la doctrine du Concile de Trente. (Sess. 6, cap. 14. De justific.)

III. *Application.* — Adélaïde n'est pas dans la disposition de satisfaire à Dieu ni de réparer l'injure qui Lui a été faite par le péché, car elle n'a pas la volonté d'accomplir la pénitence que son confesseur lui impose : le sacrement est nul. Cette intention de ne pas satisfaire indique chez elle une mauvaise disposition de l'âme et le manque total de contrition ; car la contrition ne peut être sincère sans le désir de faire pénitence. Adélaïde fait donc une mauvaise confession.

(1) Rituel romain, *De pœnitentiæ sacramento.* — Saint Liguori, lib. VI, numéro 448. — Saint Thomas, *Suppl.*, quæst. 6, art. 5. — Suarez, Billuart. — Marc, n. 1160, 1714. — Gury Ball., t. II, p. 325. — *Théol.* de Clerm., t. IV, p. 147.

*
* *

109. — Au sortir d'une instruction catéchistique, deux jeunes enfants de la persévérance, qui se croient déjà de célèbres théologiens, agitent une question pour savoir s'il est nécessaire que la contrition intérieure, essentielle au sacrement de pénitence, soit manifestée extérieurement par le pénitent. Ils se trouvent d'un sentiment contraire ; l'un soutient l'affirmative, l'autre la négative. Lequel des deux a raison ?

Réponse :

I. Celui qui soutient l'affirmative.

II. La contrition, en tant que partie matérielle du sacrement de pénitence, doit être manifestée, de quelque façon, par des signes sensibles. En effet, l'absolution se donne par manière de jugement ; or un juge ne peut absoudre s'il ne lui est manifeste que le coupable mérite d'être absous. De plus, les sacrements étant des signes sensibles, doivent avoir une matière et une forme sensibles. Puis donc que la contrition tient lieu de matière partielle dans ce sacrement, il faut qu'elle soit sensible (1).

III. C'est pourquoi celui qui soutient l'affirmative a certainement raison.

*
* *

110. — Cyprien s'étant confessé de certains péchés mortels, n'a pas déclaré, par honte, une circonstance qui renferme une nouvelle espèce de péché ; par exemple, il s'est accusé d'avoir tué une personne, mais il n'a pas voulu déclarer qu'elle était sa mère. On demande si la confession de Cyprien est valide.

Réponse :

I. Non. Elle est sacrilège (2).

II. *Principes.* — Le pénitent qui se confesse, doit faire une confession entière, c'est-à-dire qu'il est obligé de déclarer tous les péchés mortels qu'il a commis, dont il se souvient après un mûr

(1) Marc, n. 1668. — *Théol.* de Clermont, t. IV, p. 101-102. — A. Bonal, t. IV, p. 52, n 85 ; p. 146, n. 212 et suiv.

(2) Saint Thomas, *Suppl.*, quæst. 6, art. 5. — Concile de Trente, sess. XIV, can 7 et cap. 5 — Marc, n. 1693 et suiv. — Gury Ball , t. II, p. 286. *Théol.* de Clerm., t. IV, p. 125-131.

examen. Il doit en détailler l'espèce, le nombre, les circonstances qui changent l'espèce, et celles qui en aggravent ou diminuent notablement l'étendue (1).

Il est impossible autrement que les prêtres puissent reconnaître les péchés qu'ils doivent remettre, et ceux qu'ils doivent retenir; — ni exercer, comme il faut, à l'égard des pénitents, les fonctions de juges et de médecins, que Dieu leur a confiées pour sa gloire et pour le salut des âmes.

III. *Application.* — Cyprien a commis deux fautes. Il a transgressé le cinquième commandement de Dieu : « homicide point ne seras », — et le quatrième : « père et mère honoreras. » Il doit accuser ces deux fautes, et par conséquent faire connaître la qualité de la personne qui a été tuée. N'accuser que l'homicide, c'est, dans le cas présent, manquer à l'intégrité de la confession ; car autre chose est le crime de tuer simplement son prochain, et autre chose est le crime de tuer son père ou sa mère. D'où il suit que la confession de Cyprien est nulle et sacrilège.

*
* *

111. — Rosina a coutume de se confesser à son curé quatre fois par an. Or, ayant commis un larcin qu'elle ne peut se résoudre à lui déclarer en confession, elle va s'en confesser à un autre prêtre, dont elle n'est point connue. Quatre jours après, elle se confesse à son curé sans lui déclarer son péché et elle ne s'accuse que de quelques fautes vénielles. On demande si Rosina pèche contre l'intégrité de la confession et quel est son péché.

Réponse :

I. *a*) Rosina ne pèche pas contre l'intégrité de la confession ; — *b*) Elle ne commet aucun péché.

II. La confession doit être entière, c'est-à-dire que le pénitent est obligé, de droit divin, de confesser « tous et chacun de ses péchés mortels, dont il peut se souvenir, après un examen sévère et scrupuleux (2). » Mais cette accusation peut se faire à n'importe quel prêtre approuvé.

(1) Concile de Trente, sess. XIV, can. 7 : « Si quelqu'un dit que dans le sacrement de Pénitence il n'est pas nécessaire de droit divin de confesser tous et chacun des péchés mortels, dont on peut se souvenir après un examen sévère et scrupuleux, même les péchés secrets et qui sont contre les deux derniers commandements, ainsi que les circonstances qui changent la nature du péché... Qu'il soit anathème. » — Voir aussi sess. XIV, chap. v.
(2) Concile de Trente, can. 7.

III. Rosina ne péche point contre l'intégrité de la confession, puisqu'elle accuse toutes ses fautes. D'ailleurs, sa conduite ne paraît pas répréhensible. En effet, elle va trouver un prêtre de qui elle est inconnue ; c'est pour accuser son péché grave et en recevoir l'absolution. Rien à dire à cela ; sa confession est bonne. Puis, elle accuse ses fautes vénielles à son curé ; cette confession est suffisante, car besoin n'est pas d'accuser de nouveau un péché qui a déjà été légitimement pardonné (1).

*
* *

112. — Linda, jeune fille bien élevée mais un peu timide, est certaine d'avoir commis de propos délibéré six fautes légères depuis sa dernière confession. Elle en déclare cinq au confesseur, mais elle n'ose s'accuser de la sixième, parce que son confesseur l'a souvent réprimandée sur ce point. Sa confession est-elle nulle et sacrilège ?

Réponse :

I. Non.

II. *Principes.* — La nécessité de l'intégrité de la confession ne s'entend que de l'accusation des péchés mortels. « Pour les véniels, par lesquels nous ne sommes pas exclus de la grâce de Dieu, dit le Concile de Trente, et dans lesquels nous tombons plus fréquemment ; — encore qu'on fasse fort bien et qu'il soit utile et hors de toute présomption de s'en confesser, comme l'usage des gens pieux et dévots le fait voir, ils peuvent néanmoins être omis sans offense, et être expiés par plusieurs autres remèdes (2) ».

Les péchés véniels sont donc matière suffisante du sacrement de pénitence, tout en restant matière libre et non nécessaire. — En effet, il ressort de l'enseignement du Concile de Trente dont nous rapportons le texte ci-dessus : 1° *Qu'il n'y a pas nécessité de déclarer en confession les péchés véniels.* D'abord, les péchés véniels n'excluent pas du royaume des cieux, et, par conséquent, il n'est pas indispensable de les soumettre au pouvoir des clefs

(1) Rosina ne pèche pas en considérant la chose en elle-même, puisqu'elle n'est pas obligée de confesser à son curé le péché dont elle a été absoute par un autre ; mais elle peut pécher d'ailleurs, comme si elle avait fait sa dernière confession par hypocrisie. C'est pourquoi cette pratique n'est ordinairement ni à conseiller, ni à suivre.

(2) Sess. XIV, c. 5, *de Pœnit.* — Saint Thomas, *Suppl.*, quæst. 6, art. 5. — Marc, n. 1687 et seq. — Gury Ball., t. II, p. 286. — *Théol.* de Clerm., t. IV, p. 119.

que possède l'Eglise et qui a pour but d'ouvrir l'entrée du royaume des cieux. En second lieu, ils peuvent être effacés par beaucoup d'autres moyens, comme la contrition et la réception des sacrements des vivants (1).

2° *Qu'il est bon et salutaire de confesser les péchés véniels.* Les prêtres, en effet, ayant le plein pouvoir de remettre les fautes mortelles, doivent pouvoir effacer celles qui ne sont pas graves. Si ces dernières n'excluent pas du royaume des cieux, elles en font néanmoins différer l'entrée, et, par conséquent, peuvent être soumises au pouvoir des clefs. L'Eglise ayant toujours admis la confession de ces péchés, nous sommes autorisés à conclure qu'elle est légitime et profitable. Elle est d'ailleurs salutaire pour plusieurs raisons. Le sacrement de pénitence n'efface pas seulement ces sortes de fautes, quand elles sont dûment accusées, comme les péchés mortels ; mais encore il confère la grâce sacramentelle avec la grâce sanctifiante, et remet, en totalité ou en partie, les peines temporelles. Puis le pénitent, pour confesser ses péchés véniels, apprend à se connaître plus à fond, s'impose une humiliation toujours salutaire, s'excite plus efficacement à la contrition, reçoit d'utiles conseils pour se garder des rechutes.

III. *Application.* — Linda, d'après ces principes, n'est pas tenue de confesser ses fautes vénielles et, par conséquent, elle peut, sans rendre sa confession nulle ni sacrilège, les omettre toutes ou en cacher une partie. Cependant, il faut avouer que la confession de Linda est très imparfaite ; il s'y trouve, en effet, bien peu d'humilité. Remarquez qu'il y aurait encore plus de mal si son confesseur, la croyant bien corrigée, lui permettait une communion plus fréquente que par le passé. En somme, la confession de cette jeune pénitente n'est point nulle ni sacrilège ; mais elle est fortement répréhensible.

*
* *

113. — Lina, jeune écolière, bonne, intelligente, prévenante même, tombe souvent dans des imperfections qu'elle regrette aussitôt amèrement. Sa maîtresse de classe lui fait-elle une observation, elle ressent un mouvement de haine, elle hoche la tête ; elle répond brusquement à un enfant dont le caractère ne lui revient pas, tandis qu'elle éprouve une affection sensible pour telle autre de ses compagnes.

Lina demande, si, lorsqu'elle n'y donne point de consentement

(1) Sess. XIV, c. v, *De pœnit.*

formel, elle pèche véniellement ou non et si pour le mieux elle doit s'en expliquer en se confessant.

Réponse :

I. — *a*) Non. — *b*) Elle fera bien de s'en expliquer à son confesseur.

II. Les imperfections ne sont pas matière de confession, parce qu'elles ne sont pas des péchés.

III. Lina ne commet pas de fautes, même vénielles ; elle n'est donc pas tenue de s'en confesser. Cependant elle peut le faire pour s'humilier, pour recevoir de bons avis, si elle craint de s'être un peu prêtée à la tentation (1).

*
* *

114. — Olivier qui ne s'est pas confessé depuis un an, se trouve dispensé par son curé de communier à Pâques, à cause d'un vomissement très fréquent dont il est incommodé depuis un mois. On demande si Olivier peut, sans faute grave, s'exempter de la confession annuelle.

Réponse :

I. Non.

II. *Principes.* — Le quatrième Concile de Latran fait la prescription suivante : « Tous les fidèles de l'un et de l'autre sexe sont tenus, lorsqu'ils ont atteint l'âge de discrétion, de confesser fidèlement tous leurs péchés, au moins une fois l'an, au propre prêtre, et d'accomplir la pénitence qui leur a été imposée. Ils doivent aussi recevoir avec respect le sacrement de l'Eucharistie, au moins pendant le temps de Pâques. Sinon on doit, pendant leur vie, leur interdire l'entrée de l'Eglise, et, après leur mort, les priver de la sépulture ecclésiastique. » Cette loi, renouvelée et confirmée par le Concile de Trente (2), et toujours maintenue en vigueur, oblige tous les fidèles : 1° A se confesser, au moins une fois l'an, l'époque n'en est point déterminée ; 2° à communier, au moins une fois l'an, pendant le temps de Pâques. Ces deux obligations sont graves et distinctes l'une de l'autre. Aussi les

(1) Gousset, t. II, p 260. — Concile de Trente, sess. 5. — Saint Thomas, 3e part., titre XIV, chap. 19, § 7. — Instruction du rituel de Toulon, du sacrement de pénitence : *de quoi doit s'accuser le pénitent.* — Marc, n. 316, 317, 341, 1655. — Gury Bal., t. II, p. 243. — *Théol.* de Clerm., t. IV, p. 76-79.

(2) Sess. XIV, cap. v.

personnes dispensées, pour quelque empêchement légitime, de la communion pascale, ne le sont pas de la confession annuelle, et ceux qui, sans raison, violent le précepte de la communion pascale et celui de la confession annuelle, commettent deux péchés distincts.

III. *Application.* — Olivier ne peut, sans faute grave, s'exempter de la confession annuelle. Le précepte est formel ; il y est tenu, tant qu'il ne sera pas légitimement empêché de le remplir. Et en fait, son état de santé, qui l'exempte de la communion, ne l'exempte pas cependant de la confession (1). Ces deux obligations « se confesser et communier » restent distinctes ; la dispense de l'une n'entraîne pas la dispense de l'autre.

*
* *

115. — Théodore tombe dans une faute mortelle. Est-il tenu de s'en confesser le même jour, sous peine de nouveau péché, supposé qu'il en ait toute la commodité ?

Réponse :

I. Non, absolument parlant.

II. Le précepte de la confession imposé par Jésus-Christ oblige en danger de mort, et quelques fois dans la vie. L'Eglise a le droit de fixer l'époque de l'obligation, et elle l'a fait au quatrième Concile de Latran (1215) en déclarant que « tous ceux qui ont atteint l'âge de discrétion sont tenus de se confesser, *au moins une fois l'an.* » « Omnis utriusque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis pervenerit, omnia sua solus peccata, saltem semel in anno, fideliter confiteatur proprio sacerdoti (à un prêtre approuvé) et injunctam sibi pœnitentiam pro viribus studeat adimplere (2).

III. D'où il suit que, rigoureusement parlant, Théodore, qui est tombé dans une faute mortelle, n'est pas tenu de s'en confesser le même jour, supposé qu'il en ait toute la commodité. Cependant nous l'engagerions vivement à se confesser au plus tôt, et cela pour plusieurs raisons capitales. D'abord, bien qu'on

(1) La confession annuelle est commandée *ratione sui* à tout fidèle qui a l'âge de discrétion, soit qu'il puisse ou ne puisse pas communier, comme on le voit dans les enfants de neuf et dix ans. — Marc, n. 1685, 1686. — Gury Ball., t. I, p. 378. — *Théol.* de Clerm., t. IV, p. 97-100.

(2 Sess. XIV, cap. v et can. viii. — Gousset, t. II, p. 249. — Rituel rom., *De sacramento pœnitentiæ.* — Saint Liguori, lib. VI, numéro 448. — Saint Thomas, *Suppl.*, quæst. 6, art. 5.

puisse rentrer en grâce avec Dieu par la contrition parfaite, avec la seule volonté de se confesser à l'époque prescrite, il est plus facile néanmoins de parvenir à cette réconciliation par la confession que sans elle. Ensuite, la justification qu'on obtient par le sacrement de pénitence procure des grâces spéciales pour guérir le pécheur et le fortifier. Enfin, tout homme qui croupit volontairement dans l'état de péché mortel ne peut, moralement parlant, demeurer longtemps dans ce malheureux état, sans tomber en d'autres fautes graves. Ainsi, bien qu'à la rigueur Théodore ne commette pas un nouveau péché mortel en différant sa confession, il est très blâmable, s'il la diffère longtemps sans aucun motif.

*
* *

116. — Etant tombé dans plusieurs fautes graves et ayant reconnu par le passé qu'il a souvent oublié de déclarer en confession de semblables fautes, parce qu'il a très peu de mémoire, Théodore est-il obligé en conscience et sous peine de péché de se confesser le plus tôt possible, prévoyant que s'il diffère un temps un peu considérable, il oubliera la plupart de ses fautes ?

Réponse :

I. Non.

II. Les principes que nous avons exposés précédemment relatifs à l'époque prescrite pour la confession, nous autorisent à donner cette réponse. Toutefois, lorsqu'on a un juste sujet de craindre qu'en différant sa confession, on oublie, quand on la fera, de s'accuser des péchés mortels qu'on a commis, il est plus sûr, dans la pratique, de se regarder comme obligé de s'en confesser pendant qu'on s'en souvient, pour ne pas s'exposer au danger probable de ne pas faire une confession entière (1).

III. Théodore n'est donc pas obligé — rigoureusement parlant — en conscience et sous peine de péché, de se confesser le plus tôt possible ; mais il fera très sagement de ne pas différer (2).

*
* *

117. — Joseph, enfant âgé de 8 à 9 ans, qui sait parfaitement

(1) Marc, n. 1685-1686. — Gury Ball., t. II, p. 284. — *Théol.* de Clerm., t. IV, p. 99 100.
(2) Gousset, tome XVIII, page 260, 261 et suivantes. — Conférences d'Angers, *Sur le sacrement de pénitence*, conf. 3, quest. 3. — Instruction du rituel de Toulon : *Du sacrement de pénitence.*

son catéchisme, ayant été envoyé seul par sa mère se confesser à Pâques, a fait semblant d'y aller, ainsi qu'il avait déjà fait l'année précédente.

Doit-on le juger coupable de péché mortel pour n'avoir pas accompli le précepte de la confession annuelle ?

Réponse :

I. Oui, généralement parlant.

II. Pour être obligé d'accomplir, sous peine de péché mortel, le précepte de l'Eglise, il suffit, selon le Concile de Latran, d'avoir *l'âge de discrétion*, c'est-à-dire dès que la connaissance commence à être formée, et qu'on est en état de discerner le bien du mal ; ce qui arrive ordinairement vers l'âge de sept ans.

III. Il faut donc présumer que Joseph est parvenu à l'âge de discrétion ; car il est âgé de 8 à 9 ans, et il possède parfaitement son catéchisme. Il paraît avoir assez de lumières pour connaître ce qui est ordonné et défendu, puisqu'il sait bien les commandements de Dieu et ceux de l'Eglise. Par conséquent, il est tenu à la confession annuelle dont le précepte est grave (1).

*
* *

118. — Bernardine, femme du monde, s'étant confessée vers le commencement du carême, est-elle obligée de se confesser de nouveau à Pâques pour satisfaire au précepte de la confession annuelle ?

Réponse :

I. Non, si elle n'a commis aucune faute grave.

II. Il n'y a pas d'époque déterminée pour accomplir le précepte de la confession annuelle. Il suffit, au terme de la loi ecclésiastique, de se confesser *une fois l'an*. Mais celui qui s'est confessé pendant le carême, s'il se sent coupable à Pâques d'un seul péché mortel, est obligé de se confesser de nouveau pour faire la communion pascale ; parce que le précepte de la confession oblige à Pâques *indirectement* ceux qui sont souillés de quelque péché mortel, à raison de la communion qu'ils sont obligés de faire en ce saint temps (2).

(1) On suppose que Joseph a commis des fautes mortelles ; car s'il n'avait commis que des fautes vénielles, on ne pourrait lui faire une obligation grave de se confesser. — Marc, n. 1664. — Gury Bal., t. II, p. 284. — *Théol. de Clerm*, t. IV, p. 98.

(2) Gousset, t. II, p. 149-150 et suivantes, *De la confession annuelle*. — Concile de Trente, sess. XIV.

*
* *

III. Bernardine n'a pas commis de faute grave; elle n'est pas obligée de se confesser de nouveau. A-t-elle commis un péché mortel? Elle doit, avant de communier, se réconcilier avec Dieu par le sacrement de pénitence.

119. — Aglaé n'est pas dans la résolution de quitter une habitude mauvaise où elle se trouve engagée depuis plus d'un an. Or, voyant que la quinzaine de Pâques est sur le point d'expirer, elle fait une confession nulle pour éviter le scandale. A-t-elle satisfait, rigoureusement parlant, au précepte de l'Eglise touchant la confession annuelle ?

Réponse :

I. Non.

II. On ne satisfait point au précepte de la confession annuelle par une confession volontairement nulle. Le pape Alexandre VII a condamné le sentiment contraire, par son bref du 24 septembre 1665, et le clergé de France, dans l'assemblée de 1700, l'a déclaré téméraire, erroné, favorisant les sacrilèges et se jouant des préceptes de l'Eglise (1).

III. Il est évident qu'Aglaé n'a point satisfait au précepte de l'Eglise touchant la confession annuelle. Elle a commis un sacrilège, loin de s'acquitter d'un devoir.

*
* *

120. — Hervine se confesse de quatre fautes graves avec une véritable douleur ; seulement elle n'a pas pensé à deux autres dont elle ne se souvenait plus au temps de sa confession. A-t-elle néanmoins reçu la rémission de ses péchés ?

Réponse :

I. Oui.

II. *Principes.* — Il est nécessaire que les pénitents ne s'approchent de la confession qu'après avoir examiné sérieusement leur conscience, et travaillé avec application à bien découvrir l'état de

(1) L'acte réclamé par l'Eglise, dans la confession annuelle, est un acte de piété. Or, une mauvaise confession est un acte d'impiété.
Alexandre VII condamna, en 1665, la proposition suivante : « Qui facit confessionem voluntarie nullam satisfacit Ecclesiæ præcepto. » Voir cas 114.

leur âme, pour le faire connaître au confesseur. — On doit apporter à cet examen toute l'attention que mérite une affaire très importante, et y donner tout le temps nécessaire pour bien connaître l'état de sa conscience. Mais cette attention et cet examen ne doivent point aller jusqu'au scrupule ; sans quoi le commandement de la confession causerait une gêne insupportable, et serait même impraticable pour plusieurs pécheurs. Voici ce que dit sur cette matière le concile de Trente (1), qui mérite une grande attention : « Ce serait une chose impie que de regarder la confession commandée par l'Eglise comme impossible ou de la qualifier de gêne et de torture des consciences ; car il est constant que tout ce que l'Eglise exige, c'est qu'après que chacun se sera examiné avec soin et qu'il aura sondé avec attention tous les replis de sa conscience, il se confesse des péchés par lesquels il se souviendra d'avoir offensé mortellement son Seigneur et son Dieu. Pour les autres péchés, qui ne se présentent point à l'esprit d'une personne qui y pense avec application, ils sont censés compris en général dans la même confession, et c'est pour ces péchés que nous disons avec le prophète : *ab occultis meis munda me, Domine* (2). »

III. *Application.* — Si Hervine sait qu'outre les quatre péchés mortels dont elle s'est accusée, elle en a commis d'autres sans pouvoir s'en souvenir en particulier, elle doit les déclarer en général à son confesseur et en concevoir un véritable regret, ainsi que de la négligence qui les lui a fait oublier ; mais si elle n'en a aucune idée et qu'elle ait reçu l'absolution, après avoir fait un acte de contrition de tous ses péchés en général, ces deux péchés oubliés lui ont été remis avec ceux dont elle s'est accusée. — Que si elle s'en ressouvient dans la suite, elle est tenue, dit saint Thomas, de les déclarer spécialement — *de his specialiter confiteri tenetur* — et aussi de s'en confesser le plus tôt possible, — *cum primo potuerit* (3).

*
* *

121. — Philbertina se confesse de plusieurs péchés mortels dans les sentiments d'une sincère pénitence et elle reçoit l'absolution

(1) Sess XIV, cap. v, *De pœnit.*

(2) Ps. 18, v. 13 : « Delicta quis intelligit ? Ab occulis meis munda me. » — Qui est celui qui connaît toutes ses fautes ? Purifiez-moi donc, ô mon Dieu, *de ceux qui me sont cachés.*

(3) Gousset, tome II, pages 249 et suivantes. — Saint Thomas, *Suppl.*, quest. 6, art. 5.

lution. Voici qu'elle se ressouvient, quelques jours après, d'une autre faute grave qu'elle a oublié de déclarer. Est-elle tenue de s'en accuser dans la prochaine confession qu'elle fera? Supposé qu'elle y soit obligée, est-il nécessaire que le confesseur lui en donne l'absolution? Le motif de doute est fondé sur ce que le Concile de Trente déclare que les péchés oubliés sont vraiment remis par l'absolution du prêtre, pourvu que le pénitent l'ait reçue avec toutes les dispositions requises. D'où il suivrait que Philbertina ne serait pas tenue de se confesser pour recevoir une nouvelle absolution.

Réponse :

I. *a*) oui ; — *b*) oui.

II. *Principes.* — Sont matière nécessaire — *materia necessaria* (c'est-à-dire qu'il faut nécessairement, en vertu du précepte divin, les soumettre au pouvoir des clefs) — tous les péchés mortels non encore confessés ou non encore remis directement par l'absolution sacramentelle. — Il va donc sans dire que la confession doit être aussi complète que possible ; et si, les obstacles à l'intégrité viennent à disparaître dans la suite, il faudra accuser les péchés omis, soit qu'ils l'aient été par oubli ou par un autre motif. Le pape Alexandre VII a condamné la proposition suivante : « *Nous ne sommes pas obligés de déclarer dans une confession suivante les péchés que nous avons oubliés ou omis par un motif légitime* ». — Sans doute la première confession ainsi faite était valide ; mais l'obligation subsiste toujours de soumettre au pouvoir des clefs, dès qu'on le peut, les péchés qui ont été impliqués d'une manière générale dans l'absolution reçue.

Mais si le pénitent qui a oublié une faute grave est tenu, dans la suite, de la soumettre au pouvoir des clefs, le confesseur doit être tenu aussi de l'absoudre ; car cette obligation qui reste au pénitent d'accuser son péché est destinée, non point tant *à éclairer* le confesseur qu'à justifier le pénitent *directement*, en vertu de l'absolution sacramentelle (1).

III. *Application.* — Philbertina est donc obligée de déclarer sa faute grave dans la prochaine confession qu'elle fera ; et il est nécessaire que le confesseur lui en donne l'absolution ; c'est d'ailleurs la pratique la plus sûre et la plus ordinaire (2).

(1) Génicot, *Théol. moral.*, t. II, p. 314, n. 297, VII.
(2) Concile de Trente Sess. XIV, cap. 5. — Marc, n. 1655. — Gury Ball., t. II, p. 243, 286. — *Théol.* de Clerm., t. IV, p. 76 et suiv.

*
* *

122. — Thiéry, soldat, doit certainement combattre dans une bataille qu'on livrera le lendemain aux ennemis. Est-il obligé, sous peine de faute grave, de se confesser des péchés qu'il a commis, s'il peut le faire commodément ?

Réponse :

I. Oui, si ses péchés sont graves.

II. *Principes*. — Le précepte divin de la confession oblige : 1° en général, quiconque, après le baptême, se trouve en état de péché mortel et cela *sub gravi* ; — 2° à l'article de la mort et dans un grave danger, et dans le danger probable de ne pouvoir plus se confesser, parce que dans ces cas, nous devons user des remèdes nécessaires de précepte divin ; — 3° quelques fois dans la vie (supposé, bien entendu, le péché mortel) soit parce que N. S. Jésus-Christ a laissé à l'Eglise le soin de déterminer ce précepte, et que l'Eglise a fixé certaines époques pour cette obligation, soit parce que N. S. Jésus-Christ ayant établi ce « remedium vitæ », suivant l'expression du Concile de Trente, il n'est pas croyable qu'il n'ait point voulu obliger le pécheur à y recourir pour éviter le danger de se perdre, en attendant l'heure de la mort pour se confesser (1) ; 4° *Indirectement* (per accidens) quand il est nécessaire de se confesser ou pour vaincre une tentation dont on ne peut triompher autrement, ou pour recevoir l'Eucharistie et les autres sacrements des vivants, ou pour administrer quelque sacrement, ou, en somme, pour se réconcilier avec Dieu et qu'on ne peut faire un acte de contrition parfaite ; — 5° Le précepte n'oblige jamais celui qui n'a point péché mortellement ; — 6° Enfin, en temps ordinaire et en dehors des cas que nous venons d'énumérer, le précepte divin n'oblige pas certainement aussitôt après le péché commis, soit parce que c'est un précepte affirmatif qui oblige *semper sed non pro semper*, soit parce que cette obligation ne se rencontre nulle part (2).

III. *Application*. — D'après les principes que nous venons d'établir, il paraît certain que Thiéry, notre soldat, est tenu, sous peine de faute grave, de se confesser, la veille de la bataille, si sa

(1) Scavini, III, 297.

(2) S Thom., *Suppl.* q. 6. a. 5. — Scav. III, 297. Le danger où l'on serait d'oublier quelque faute grave n'oblige point non plus à se confesser aussitôt, parce qu'il serait dur d'imposer un moyen extraordinaire, en vue d'assurer l'*intégrité matérielle*, qui, pour un juste motif, peut être omise.

conscience lui reproche des péchés mortels. Le danger où il se trouve de perdre la vie, la commodité qu'il a de se confesser, les inquiétudes de son âme sont autant de motifs qui nécessitent, dans cette circonstance, l'accomplissement immédiat d'un grave devoir.

*
* *

123. — Raymond se confesse de plusieurs fautes graves d'habitude avec une sincère contrition et une ferme résolution de n'y plus retomber ; seulement il craint d'être assez infidèle pour y retomber, bien qu'il soit résolu à prendre les moyens convenables pour éviter un tel malheur. On demande si la confession de Raymond n'est point défectueuse par le manque de bon propos.

Réponse :

I. Non.

II. *Principes.* — Le bon propos, c'est la résolution ferme et sincère de ne plus pécher, au moins mortellement. Il est aussi nécessaire pour obtenir le pardon de ses fautes que la contrition ; ou plutôt, il est une partie inséparable de la contrition, car on ne peut véritablement détester ses péchés passés, sans être en même temps bien résolu de les éviter à l'avenir. Recevoir le sacrement de Pénitence sans être dans cette disposition, ce n'est pas être pénitent, dit saint Isidore, c'est se jouer du Très-Haut (1).

Comme la contrition, le bon propos doit avoir quatre conditions. Il faut qu'il soit *sincère*, autrement, on se mentirait à soi-même et on mentirait à Dieu ; — *ferme*, en sorte que le pénitent ait une volonté forte et bien arrêtée de ne point pécher, en quelque cas que ce soit ; — *universel*, c'est-à-dire que le pénitent doit avoir la volonté d'éviter tout péché grave, sans en excepter un seul ; — *efficace*, c'est-à-dire qu'il doit nous faire prendre les moyens d'éviter à l'avenir le péché, quelque fâcheux et quelque désagréables qu'ils soient ; car le désir véritable d'obtenir une fin n'est jamais sans la volonté d'en prendre les moyens.

On ne peut jamais savoir d'une manière indubitable qu'on a eu toutes les dispositions nécessaires pour obtenir la réconciliation, et c'est ce qui doit nous engager à nous tenir toujours dans une juste défiance de nous-mêmes, et à opérer notre salut avec crainte et tremblement.

Cependant voici quelques marques qui peuvent nous donner,

(1) « Irrisor es, non pœnitens. » *D. Isid.* — Marc, n. 1679. — Gury Bal., t. II, p. 276. — *Théol.* de Clerm., t. IV, p. 27 et suiv.

sinon une certitude entière, du moins quelque assurance de notre retour à Dieu. D'abord, *l'effort qu'on a fait de se corriger*; car il en coûte de renoncer à ses mauvaises habitudes; — ensuite la *fuite des occasions prochaines du péché*; car on n'est véritablement contrit qu'autant qu'on renonce absolument à ce qui a été la cause ou l'occasion du péché; ce n'est pas sincèrement détester le mal que de rechercher ce qui le produit et de suivre la route qui y mène; — puis, *le changement de vie*; — car se convertir ou changer de vie, c'est la même chose. Il ne peut y avoir ni pénitence sincère ni conversion ni contrition, sans changement de vie. Le changement de vie, c'est la pierre de touche de la contrition. Un véritable pénitent est un homme tout changé; il faut qu'il y ait en lui changement dans l'esprit, changement dans le cœur, changement dans le langage, changement dans les œuvres; et, si on ne remarque en lui aucun changement, sa pénitence est nécessairement vaine et illusoire (1). — Pour revenir sincèrement à Dieu, il est nécessaire, comme dit l'apôtre, de se dépouiller du vieil homme, qui était corrompu dans ses habitudes, et de se revêtir de l'homme nouveau, que Dieu a créé dans la justice et la sainteté. — *Enfin la volonté de réparer le mal qu'on a fait.* — Il est évident qu'on n'est pas véritablement converti, quand on ne veut pas réparer les scandales qu'on a donnés, ni satisfaire au prochain pour le tort qu'on lui a causé.

III. *Application.* — Raymond a la volonté ferme de ne plus retomber dans ses fautes, il exprime les sentiments d'une sincère contrition, il est résolu à prendre les moyens convenables pour éviter toute rechute; il fait une excellente confession, il ne manque pas de bon propos. La crainte qu'il éprouve de retomber dans le mal, loin de signifier une confession défectueuse, est plutôt le témoignage d'un sincère repentir, d'une résolution plus affermie. Aussi le confesseur doit-il, en ce cas, fortifier son pénitent, en tâchant de lui persuader que Dieu bénira la bonne résolution où il est, par le secours abondant de sa grâce toute-puissante.

*
* *

124. — Savine, ancienne élève d'un pensionnat distingué et célèbre par l'éducation chrétienne qu'on y reçoit, a perdu dans le monde peu à peu toutes ses pratiques de piété. S'étant un jour

(1) « Ubi emendatio nulla, pœnitentia necessario vana. » — TERTULL., *De pœnit.*, c. II.

présentée, à l'occasion d'une retraite, au tribunal de la pénitence, son confesseur, voyant que cette jeune personne se trouve dans une habitude coupable depuis cinq ou six ans, hésite à l'absoudre. Savine s'est bien confessée de toutes ses fautes dans plus de cinquante confessions précédentes, mais elle ne s'en est jamais corrigée. Doit-on juger que toutes ses confessions soient nulles par le défaut d'une véritable contrition et l'obliger par conséquent à les réparer par une confession générale ?

Réponse :

I. *a*) Non, absolument parlant ; mais il est à craindre que les confessions de Savine n'aient été nulles et sacrilèges ; — *b*) par conséquent le confesseur l'obligera à une confession générale.

II. *Principes.* — Nous avons dit précédemment que le changement de vie ou la conversion de l'âme est la pierre de touche du repentir sincère. Nous avons cité cette parole de Tertullien : « ubi emendatio nulla, pœnitentia necessario vana. » Il semble donc que si les rechutes réitérées et persévérantes de Savine ne sont pas des preuves tout à fait certaines de la nullité de ses confessions précédentes, elles motivent des craintes bien fondées.

III. *Application.* — C'est pourquoi notre jeune pénitente écoutera la voix de la prudence.

Pour assurer son salut, elle fera une confession générale des péchés qu'elle a commis depuis le temps que dure sa mauvaise habitude. C'est le plus sage conseil que son confesseur puisse lui donner, après lui avoir représenté le danger qu'il y a que ses confessions n'aient pas été valides.

Nous ajoutons que ce conseil est nécessaire, car le confesseur n'ayant alors aucune donnée d'après laquelle il puisse juger que les confessions de Savine n'ont pas été sacrilèges, est obligé de prendre le parti le plus sûr, au moins dans cette matière qui regarde les sacrements (1).

*
* *

125. — Othonia, enfant scrupuleuse, croyant avoir donné quelque consentement à une mauvaise pensée, se trouve en doute si elle a péché grièvement par un consentement parfait, ou si elle n'a péché que légèrement par un consentement imparfait. On demande si Othonia est obligée, sous peine de faute grave, de s'en confesser.

(1) Marc, n. 1681. — *Théol.* de Clerm., t. IV, p. 30, 31.

Réponse :

I. Non.

II. *Principes.* — Pour ce qui est de l'obligation de confesser les péchés, il faut remarquer dans la pratique : 1° qu'on doit confesser tous les péchés certainement mortels, certainement commis et certainement non encore confessés ; — 2° qu'il n'y a pas obligation, — absolument parlant — de confesser les péchés douteusement commis ou douteusement mortels (ce qui est la même chose), que le doute soit positif ou négatif, parce qu'on ne peut dire véritablement de ces péchés, restés douteux après un examen suffisant, qu'on en a conscience, comme le veut le Concile de Trente (Sess. XIV, c. v), la conscience étant un jugement pratique certain, alors que le doute est la suspension du jugement ; — 3° qu'on doit confesser les péchés mortels, certainement commis, mais douteusement confessés, c'est-à-dire dans le doute si on les a confessés, que ce doute soit positif ou négatif, parce que, d'une part, l'obligation de confesser les péchés mortels étant certaine, et, d'autre part, le doute demeurant relativement à l'accomplissement de cette obligation, l'obligation elle-même subsiste ; — 4° qu'en pratique, on doit, en règle générale, exhorter les fidèles à confesser tous leurs péchés, même les péchés douteux positivement ou négativement, car cela contribue beaucoup à tranquilliser la conscience (1).

III. *Application.* — Il va sans dire, d'après les principes théologiques ci-dessus énumérés, qu'Othonia n'est point obligée, sous peine de faute grave, de confesser ses péchés douteusement mortels ; cela ressort de l'enseignement même du Concile de Trente qui n'impose au pénitent que l'obligation d'accuser « omnia peccata mortalia, quorum post diligentem sui discussionem conscientiam habent (2). » Néanmoins, nous recommandons à Othonia de faire connaître à son confesseur toutes les inquiétudes de son âme, jusqu'au moindre doute fondé, ne fût-ce que pour apaiser l'agitation de sa conscience.

*
* *

126. — Laurentine étant dans la bonne foi a fait une confession nulle et depuis elle en a fait trois ou quatre autres dans les meilleures conditions. Est-elle obligée de les réitérer toutes, lorsqu'elle vient à reconnaître la nullité de la première ?

(1) Marc, n 1695 et suiv. — Gury Ball , t. II, p. 286. — *Théol.* de Clerm., t. IV, p 131, 132.
(2) Sess. XIV, cap. v.

Réponse :

I. Non.

II. *Principes.* — Il est certain : 1° que toute confession invalide doit être réitérée, parce que, par une confession invalide, on ne satisfait pas à l'obligation de confesser ses fautes graves et que, par conséquent, ces fautes ne sont pas remises ; — 2° qu'on ne doit pas regarder comme invalide ni, par conséquent, réitérer une confession, quand on n'a pas la certitude morale qu'elle est invalide, puisque, dans le doute, *standum est pro valore actus* ; — 3° que la confession ne peut être invalide que par le manque certain de quelque partie essentielle au sacrement ; — 4° qu'une confession valide, quoique défectueuse sous le rapport de l'intégrité matérielle, doit être complétée en suppléant seulement à ce qui manque, sans qu'il soit nécessaire de la réitérer, puisque les péchés omis ont été remis indirectement (1).

III. *Application.* — Il suffit à Laurentine de refaire la confession nulle qu'elle a faite de bonne foi, par exemple, à un prêtre non approuvé ; car les confessions suivantes ayant été bien faites, elles ont effacé toutes ses fautes, et elle n'est tenue de réitérer la confession nulle que comme elle serait tenue de confesser un péché oublié.

*
* *

127. — Léocadie, religieuse dévouée et de haute distinction, se trouve prisonnière depuis deux ans dans la tour de Londres, pour avoir converti à la religion catholique deux princesses protestantes. Comme elle ne peut obtenir la liberté de parler à aucune personne de sa communion, il lui vient l'ingénieuse idée d'adresser à Juvénal, évêque et vicaire apostolique en Angleterre (où il se tient caché), une lettre par laquelle elle lui déclare tous ses péchés et le supplie de vouloir bien lui en donner l'absolution dans la réponse qu'il lui fera par écrit. Supposons que Juvénal lui envoie l'absolution de tous ses péchés au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, et qu'il lui ordonne pour pénitence d'offrir tous les jours à Dieu les rigueurs de sa prison. Peut-on dire que Léocadie soit véritablement absoute ?

Réponse :

I. Non.

(1) Marc, n. 1708, 1710. — Gury Bal., t. II, p 315, 319. — *Théol.* de Clerm., t. IV, p. 142-145.

II. Qu'il ne soit point permis de confesser ses fautes par lettre à un prêtre absent et d'en recevoir ainsi l'absolution à distance, cette doctrine est indubitable. Le pape Clément VIII a condamné l'opinion contraire dans la proposition que voici : « Licet per litteras seu internuntium confessario absenti peccata sacramentaliter confiteri et ab eodem absolutionem obtinere (1). » Le Pape, Paul V (14 juillet 1605) a fait déclarer, par la congrégation du Saint-Office, cette proposition fausse dans ses deux parties, même prises séparément (2).

III. D'où il suit que Léocadie ne peut recevoir par lettre l'absolution qu'elle sollicite. Le sacrement de pénitence reçu et donné dans de telles conditions est sûrement nul et sans effet ; car le pape Clément VIII a défendu, par son décret du 20 juin 1602, de réduire *jamais* en pratique — « in ullo unquam casu » — cette sorte d'absolution. Or, il est certain qu'il n'aurait pu formuler une pareille défense, s'il avait cru que l'absolution pût valoir, au moins dans le cas d'une extrême nécessité. Par conséquent Léocadie n'est pas absoute (3).

*
* *

128. — Lélia est une jeune personne, bonne au fond, mais très légère. Voulant se réconcilier avec Dieu, elle fait en ces termes sa confession : « 1° Je m'accuse d'avoir mal parlé des autres 10 fois ; 2° Je m'accuse d'avoir manqué à la modestie 5 fois ; 3° Je m'accuse d'avoir eu de mauvaises pensées ; 4° Je m'accuse d'avoir manqué la messe le dimanche ; 5° Je m'accuse d'avoir volé. »

(1) Proposition condamnée par Clément VIII, par décret du 20 juin 1602 : « Il est permis de confesser ses péchés par lettre ou par intermédiaire à un prêtre absent, et d'en recevoir l'absolution. »

(2) Génicot, *Théol. moral.*, t. II, p. 284, VI.

(3) Gousset, t. II, p. 301 et suivantes. — Concile de Trente, sess. XIV, can. 9 ; — Liguori, lib. VI, numéro 430. — Marc, 1663. — Gury Ball., t. II, p. 285. — *Théol.* de Clerm , t. IV, p. 92, 94.

Absolution par téléphone. — « Non constat absolutionem quæ *per telephonium* daretur fore invalidam : sic enim aliqua ratione vox confessarii ad pœnitentem perveniret, ac proinde non esset certo confessarius absens, ut in casu de quo procedit decretum Clementis VIII. Attamen multo probabilius invalidam censemus, eo quod telephonica communicatio, in morali hominum æstimatione, non facit unum alteri vere præsentem, sed censetur medium communicandi cum absente. Quare certe graviter peccaret qui absolveret per telephonium extra casum extremæ necessitatis ; in hoc casu (qui fere contingere nequit) posset absolutio dari sub conditione.

De hoc ultimo casu interrogata S. Pœnit. 1 Jul. 1884, censuit : *Nihil esse respondendum.* (Ball. P. n. 1155).

Voir Génicot, *Théol. Moral.*, tome II, p. 285.

On demande si Lélia a satisfait au précepte relatif à l'intégrité de la confession.

Réponse :

I. Non.

II. L'intégrité de la confession veut qu'on accuse tous les péchés mortels qu'on a commis, *omnia et singula*, leur nombre, leur espèce, les circonstances qui changent l'espèce : tout cela doit être précisé autant que le permet la mémoire, après un examen sérieux et approfondi.

III. Or, il est bien certain que Lélia ne tient pas compte de ces règles théologiques. En effet : 1° elle s'accuse d'avoir mal parlé des autres 10 fois. Mais est-ce en matière grave, en matière légère ? S'agit-il d'une médisance, d'une calomnie ? La nature ou l'espèce n'est pas indiquée. — 2° Elle s'accuse d'avoir manqué à la modestie 5 fois ; — mais est-ce par pensées ? par paroles ? par actions ? par regards ? Seule ? Avec d'autres ? En matière grave ? La nature du mal n'est pas suffisamment spécifiée. — 3° Elle s'accuse d'avoir eu de mauvaises pensées ; — ici elle n'indique pas le nombre. — 4° Elle s'accuse d'avoir manqué la messe le dimanche ; — mais combien de fois ? — 5° Elle s'accuse enfin d'avoir volé. Ici, elle devrait ajouter si ce vol est grave ou léger tout au moins, car il pourrait être doublé d'un sacrilège, selon les circonstances, et ces circonstances-là qui ajoutent un nouveau péché à l'acte déjà peccamineux, comme serait le fait de voler dans une église, — et les circonstances qui changent seulement l'espèce du péché, comme serait la gravité de la matière dans le vol, doivent être accusées en confession aussi bien que le nombre exact des fautes mortelles. C'est l'enseignement du Concile de Trente (1).

(1) Concile de Trente, session XIV, can. 7 et cap. 5. — Gousset, tome II, page 260. — Saint Thomas, 3e part., tit. XIV, cap. 19, § 7.

CONFIRMATION

129. — Achille, évêque et vicaire apostolique en Chine, confère la confirmation à plusieurs néophytes par la seule imposition des mains, sans se servir du saint chrême, parce qu'il n'en peut avoir, et par conséquent sans user de la forme ordinaire : *je te marque du signe de la croix et je te confirme avec le chrême du salut au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit*... déterminée par le décret d'Eugène IV au Concile général de Florence. Pamphile, également vicaire apostolique, venant à le savoir, fait remarquer à son confrère qu'il n'a pas administré validement ce sacrement. On demande lequel des deux a raison.

Réponse :

I. Pamphile.

II. *Principes*. — Voici le rite liturgique de la confirmation : au commencement de la cérémonie l'évêque invoque l'Esprit-Saint avec ses sept dons sur les confirmands agenouillés, en même temps qu'il étend la main sur eux ; ensuite il achève et administre la confirmation (confirmat) en faisant avec le pouce de la main droite, trempé dans le saint chrême, une onction en forme de croix sur le front du comfirmand, tandis qu'il prononce les paroles de la forme. Lorsque tous ont été confirmés de cette manière, l'évêque termine la cérémonie en donnant solennellement la bénédiction aux confirmands, en formant sur tous ensemble le signe de la croix avec la main (1).

(1) Gousset, tome II, page 74. — Le concile de Trente : La matière de ce sacrement (confirmation), s'appelle chrême ; terme que les Grecs emploient pour exprimer toutes sortes de parfums, mais que les auteurs ecclésiastiques ne donnent communément qu'à une composition d'huile et de baume qui se fait avec bénédiction solennelle de l'évêque. — Bergier, au mot : confirmation. — Décret. aux Arméniens. Innocent IV, lettre X, cap. 4. — Saint Liguori, lib. VI, nº 164. — Saint Thomas, part 3, quest. 72, art. 2. Marc, n. 1493 et suiv. — Gury Ball., t. II, p. 143. — *Théol.* de Clerm., t. III, p. 216 218. — Dr Nicolas Gihr, *Les Sacrements de l'Eglise catholique*, t. I, p. 384, § 43.

D'après ces indications du pontifical romain, il est évident que l'administration de la confirmation consiste essentiellement — *non dans l'imposition des mains — mais dans l'onction avec le saint chrême,* onction en partie précédée (invocation de l'Esprit-Saint et imposition des mains) — et en partie suivie (prière et bénédiction finales) de prières et de cérémonies.

La vérité de cette opinion est incontestable ; elle est surabondamment prouvée. On peut, sans hésitation, s'y conformer dans la pratique, puisque, d'après saint Alphonse de Liguori, cette opinion est moralement certaine, très certaine, tout à fait sûre — moraliter certa, certissima, omnino tuta.

Dès lors donc que l'onction ou *Chrismation* du confirmand a été faite de la manière prescrite par le pontifical, il n'y a plus lieu de douter de la validité du sacrement (1).

Ce qui confirme encore cette manière de voir, c'est la pratique de l'Eglise qui regarde comme validement confirmés ceux qui ont reçu l'onction du saint chrême, alors même qu'ils n'étaient point présents au commencement, quand l'évêque impose les mains sur tous les confirmands. Cette conduite des évêques n'a nullement été blâmée ni condamnée par le pape Benoît XIV ; elle a été approuvée comme une coutume qui ne soulève aucune difficulté. — « Quum hujus modi agendi ratio communiter recepta sit et passim servetur, nemine penitus contendente, propterea nullum irritumque esse confirmationis sacramentum sic administratum, satis id est ad evincendum *manuum extensionem*, quæ fit ab episcopo super confirmandos, neque reipsa esse neque censeri eam *manuum impositionem*, quæ ad validitatem sacramenti requiritur. » (Benedict. XIV, De syn. diœc. l. 13, c. 19, n. 17).

Dans le même sens Rome a répondu que la confirmation ne doit pas être réitérée, même sous condition, au cas où l'évêque, pour un motif quelconque, aurait omis l'imposition préliminaire des mains sur les confirmands présents (2).

La confirmation des Grecs et des Orientaux est admise comme valide par l'Eglise de Rome, bien que la plupart de leurs livres rituels ne connaissent et ne prescrivent que l'onction (Chrismatio), sans aucune autre imposition des mains soit avant, soit

(1) « Quod extra controversiam est, hoc dicatur : « nimirum in Ecclesia latina confirmationis sacramentum conferri adhibito sacro Chrismate seu oleo olivarum balsamo commixto et ab episcopo benedicto, ductoque signo crucis per sacramenti ministrum in fronte suscipientis, dum idem minister formæ verba pronuntiat. » (Benoit XIV, *Encyclique* : « Ex quo primum, » 1er mars 1756).

(2) S. C. Prop., *Fid.*, 6, aug. 1840.

après. Dans l'Instruction pratique que le pape Eugène IV adressa aux Arméniens sur l'administration des sacrements, il n'est pas parlé d'une imposition des mains différente de l'onction, bien que chez les Arméniens cette imposition des mains n'existe point (1).

Le catéchisme romain lui-même, où le Concile de Trente et le rituel romain engagent les pasteurs des âmes à puiser leurs instructions sur les sacrements, ne connaît que l'onction et ne parle pas une seule fois d'une imposition des mains dans les explications des cérémonies de la confirmation.

Dans la troisième catéchèse mystagogique, saint Cyrille de Jérusalem, qui donne cependant aux néophytes des instructions détaillées sur la confirmation, ne dit pas un mot d'une imposition des mains : toute l'efficacité du sacrement est attribuée à l'onction faite avec le chrême.

Ces faits suffisent pour montrer que l'imposition ou l'extension des mains sur les confirmands réunis ne doit pas être considérée comme une partie constitutive essentielle, mais simplement comme une cérémonie accidentelle.

III. *Application.* — Par conséquent, il faut rejeter l'opinion soutenue par Achille, qui veut trouver toute la matière essentielle de la confirmation, ou tout au moins une partie suffisante de cette matière essentielle dans une imposition des mains (ou extension des mains) distincte et séparée de l'onction. En effet, l'onction (Chrismatio) prescrite par l'Eglise contient tous les éléments qui constituent le signe matériel extérieur de la confirmation. Cette opinion, très solidement fondée, est aujourd'hui, d'ailleurs, *communément admise* (2). Que notre jeune théologien ne nous dise point pour se défendre : l'Ecriture et la Tradition attestent qu'une imposition des mains est aussi essentielle que l'onction elle-même au rite de la confirmation. — Oui, sans doute ; mais cette imposition des mains essentiellement requise se retrouve de quelque manière dans l'acte même de l'onction. — L'onction du front et l'imposition de la main sont inséparablement unies, et, pour ainsi dire, fondues en un seul et même acte (3).

Par le fait même que l'évêque marque du signe de la croix, oint, et, dès lors, touche, avec le pouce, le front — et par conséquent la tête qui est la partie principale du corps, — il y a une sorte d'imposition de la main. En outre, d'ordinaire la partie an-

(1) Apud Armenos nulla occurrit manus impositio a Chrismatione distincta. (Denzinger. *Rit. oriental*, 1, 59).

(2) « Sententia communis vel fere communis. » (S. Alph.).

(3) « Sine admotione atque impositione manus inungi nequit illius frons qui confirmatur. » (Bened. XIV, *De syn. diœc.*. l. XIII, c. xix, n. 16)

térieure de la main de l'évêque s'étend en même temps, et ainsi elle est posée sur la tête du confirmand. L'onction se fait par l'imposition de la main, et l'imposition de la main se fait par l'onction. — Cette manière de voir a l'immense avantage de concilier parfaitement entr'elles les données de l'Ecriture et de la Tradition, qui, à première vue, semblent en désaccord ; et elle permet ainsi de maintenir l'unité de l'acte essentiel de l'administration du sacrement, dans l'Eglise tout entière, comme à toutes les époques, en ramenant à Jésus-Christ l'institution immédiate de cette matière unique (1).

*
* *

130. — Antoine a fait confirmer un de ses enfants qui n'avait pas encore atteint l'usage de la raison. Cet enfant a-t-il reçu validement le sacrement et l'évêque a-t-il pu sans faute le lui conférer ?

Réponse :

I. a) Oui ; — b) Oui, avec un juste motif.

II. *Principes.* — Quiconque est baptisé et n'a point encore été confirmé peut recevoir la confirmation et ses grâces. D'après le Pontifical romain, les enfants qui n'ont pas atteint l'âge de raison, *infantes*, — ceux qui sont parvenus à l'âge de discrétion, *pueri*, — et les adultes, *vel alii*, peuvent recevoir ce sacrement — sacri baptismatis unda perfusi (2). »

La confirmation peut être reçue à tout âge non seulement validement, mais encore avec fruit. — La pratique ou la discipline de l'Eglise relativement à l'âge auquel on reçoit la confirmation, a varié et varie encore selon les circonstances comme suivant les divers points de vue où l'on se place. Une raison capitale de cette différence est que, d'une part, la confirmation n'est pas un sacrement indispensable au salut, et que, d'autre part, elle ne peut être donnée que par l'évêque. D'où il suit que les fidèles, surtout dans les diocèses très étendus, n'ont pas toujours et partout l'occasion de recevoir ce sacrement à un âge fixe. Il faut évidemment considérer et choisir autant que possible, comme le plus convenable pour recevoir la confirmation, l'âge où le besoin de la grâce spé-

(1) « Apostolos mutasse materiam, nescio an ullo modo probari possit, nisi recentiorum auctoritate. » (BELLARM., *De confirm.*, l. II, c. IX.)

(2) Saint THOMAS, 3 part. quest. 72, art. 2, etc. — MARC, 1499. — GURY BALL., t. II, p. 147. — *Théol.* de Clerm., t. III, p. 236-241. — GIHR, t. I, p. 415, § 47.

ciale du sacrement se fait sentir d'ordinaire et où le confirmand est en même temps capable, par sa libre coopération et par une disposition actuelle, de recevoir plus abondamment la grâce sacramentelle. — Ce moment est celui où l'enfant a atteint l'âge de raison. — D'après le catéchisme romain il convient extrêmement — *maxime convenit* — de conduire les enfants à la confirmation entre sept et douze ans (1). — De la sorte, ils sont armés et fortifiés au moment opportun pour combattre courageusement et victorieusement les combats qui ne manqueront pas de s'offrir bientôt à eux pour le précieux trésor de leur foi et de leur innocence (2). — Aussi l'Eglise a-t-elle de tout temps veillé à ce que la confirmation ne soit pas trop longtemps différée, puisqu'il est toujours bon de recevoir de bonne heure ce sacrement, et qu'en toute hypothèse il vaut mieux ne point tarder (3).

L'autre coutume — celle de confirmer les enfants avant même qu'ils aient atteint l'âge de discrétion — a d'ailleurs pour elle des raisons suffisantes, et particulièrement celle-ci, que ces petits enfants ne peuvent opposer aucun obstacle à la réception de la grâce sacramentelle. Cette coutume fut à peu près générale dans l'Eglise jusqu'au VIII[e] siècle. Dans l'Eglise d'Occident, elle se liait à la pratique d'administrer la confirmation immédiatement après le baptême, lorsqu'un évêque était présent ; et cela, non point seulement pour les adultes, mais encore pour les enfants. — En Orient, depuis le VI[e] siècle environ et aujourd'hui encore, les deux sacrements sont donnés ensemble aux enfants — et *par les prêtres* — usage toléré, du moins partiellement, par les Papes (4).

(1) *Cat. rom.*, p. 2, c. III, q. 14.
(2) S. BONAV , IV, dist, 7, a. 3, q. 1.
(3) Léon XIII (bref du 22 juin 1897) à Mgr Robert, évêque de Marseille. — Touchant la coutume de ne confirmer les enfants qu'après leur première communion, voici la teneur du Bref que le pape Léon XIII adressa à l'évêque de Marseille, qui venait d'abroger cet usage dans son diocèse : « Quæ ratio istic aliisque in locis invaluerat, ea nec cum veteri congruebat constantique Ecclesiæ instituto, nec cum fidelium utilitatibus. Insunt namque puerorum animis elementa cupidinum, quæ, nisi maturrime eradantur invalescunt sensim, imperitos rerum pelliciunt atque in præceps trahunt. Quamobrem opus habent fideles, vel a teneris, indui virtute ex alto, quam sacramentum confirmationis gignere notum est... Porro sic confirmati adulescentuli ad capienda præcepta molliores fiunt, suscipiendæque postmodum Eucharistiæ aptiores, atque ex suscepta uberiora capiunt emolumenta. »
(4) « Orientales a Latinis dissident, quod illico post baptisma etiam parvulis confirmationem administrant. Contemporanea hæc utriusque sacramenti collatio iis permissa est, in quibus Apostolica Sedes *tolerat*, ut etiam per simplices sacerdotes sacrum Chrisma conferatur. » (*Phil. A. Carboneano*, *in append. de confirm.*, § 4, *Ad theol*, *moral.*, ANTOINE, S.-J.)

Cette coutume de confirmer les enfants avant l'âge de raison est toutefois moins expédiente — (*minus expedit. Cat. Rom.*) ; — et, en Occident, elle a disparu peu à peu pour faire place à la discipline actuellement en vigueur. Du reste, même aujourd'hui, pour une raison valable, l'évêque pourrait confirmer un petit enfant, par exemple, si l'on prévoyait que cet enfant ne pourrait plus recevoir la confirmation, ou qu'il ne le pourrait que très tard. — Il va de soi que les pasteurs des âmes et les fidèles doivent, relativement à l'âge du confirmand, s'en tenir aux statuts diocésains ou aux ordonnances épiscopales.

III. *Application.* — Il est donc bien certain que l'enfant, qui a été confirmé avant l'âge de raison, a cependant reçu validement la confirmation, puisque dans la primitive Eglise on la donnait communément avec le baptême et que les Grecs la donnent ainsi.

Mais, puisque l'Eglise a défendu d'administrer la confirmation aux enfants qui n'ont pas atteint l'âge de raison (1), on ne pourrait excuser d'une faute grave un évêque qui s'écarterait de cet usage, d'ailleurs reçu dans son diocèse — à moins qu'il ne fût question d'un enfant en danger de mort, ou qu'il n'y eût quelque autre juste raison de le faire (2).

*
* *

131. — Odon, américain, a été confirmé par un simple prêtre missionnaire qui avait obtenu du pape le pouvoir de conférer le sacrement de confirmation. Cet homme est-il validement confirmé ?

Réponse :

I. Oui (3).

II. L'évêque est le ministre ordinaire du sacrement de confirmation, en ce sens que, seul, en vertu de sa consécration et de son caractère épiscopal, — par conséquent, indépendamment de toute autorité humaine, — il peut toujours et partout confirmer valide-

(1) Benoit XIV (Const., *Eo quamvis*, 4 mai 1745) défend de confirmer les enfants qui n'ont pas atteint l'âge de raison (« nisi adsit consuetudo contraria »), à moins qu'il n'existe une coutume contraire, comme en Espagne.

(2) *Instr.*, S. C., *De P.*, F., 4 mai 1774 et *Resp. S. Inqu.*, 11 déc. 1850 ; Coll. P. F., n. 666 et 682.

(3) Saint Thomas, 3 part., quest. 72, art. 11. — Saint Grégoire, lib. III, epist. 26.

ment. Le pouvoir de confirmer est, en ce sens, un privilège de l'évêque, il ne peut appartenir au prêtre au même titre (1).

Toutefois, il n'est point tellement une prérogative épiscopale que le simple prêtre soit, de droit divin, absolument exclu de l'administration de ce sacrement. Le simple prêtre est le ministre extraordinaire de la confirmation, en tant qu'une autorisation du Pape lui permet de la conférer (2).

Depuis Grégoire le Grand, en effet, il est arrivé plus d'une fois que le souverain Pontife, surtout dans des pays de missions lointaines *pour un motif fondé et urgent*, a autorisé un simple prêtre à donner la confirmation avec *le saint Chrême préparé par un évêque* (3).

D'après une coutume très ancienne, les prêtres confirment chez les Grecs : ce qui ne saurait être tenu pour valide, si le Pape n'approuvait tacitement ou ne tolérait cet usage (4). Enfin cette autorisation d'administrer extraordinairement la confirmation ne peut être donnée que par le Pape — et elle ne peut être donnée qu'à un prêtre. C'est là, en effet, un acte de juridiction et de la plus haute juridiction, qui appartient au chef visible de l'Eglise (5).

III. *Application.* — Odon est validement confirmé, puisque le missionnaire avait reçu du Pape le pouvoir d'administrer le sacrement de confirmation (6). Mais il faut alors que le prêtre se serve de Chrême consacré par l'évêque, cette consécration épiscopale étant de l'essence du sacrement, au dire de saint Thomas (7).

* * *

132. — André, âgé de 60 ans, sait bien qu'il n'a jamais été confirmé ; il néglige de l'être. Pèche-t-il en cela et quelle est la nature de son péché ?

(1) Trid., sess , XXIII, can. 7.
(2) Dans ce cas il faut que le prêtre se serve de chrême bénit par *un évêque.*
(3) Voir, dans l'appendice du *Rituel romain*, l'instruction « pro simplici sacerdote sacramentum Confirmationis ex sedis apostolicæ delegatione administrante. »
(4) Berti, l. XXXII, c. vii, prop. 3
(5) S. Thom., 3, q. 72, a. 11, ad 1.
(6) Marc, n. 1497. — Gury Bal., t. II, p. 146. — *Théol.* de Clerm., t. III, p. 231-236.
(7) S. Thom., *ibid.*, art. 2. — Cependant, d'habiles théologiens, comme Estius, Soto, Tournely, etc., ne croient pas que la consécration episcopale soit *de necessitate sacramenti.*

Réponse :

I. *a*) Non, rigoureusement parlant ; — *b*) Toutefois, la négligence peut, *indirectement*, entraîner une faute légère, et le mépris, une faute grave (1).

II. *Principes.* — D'après l'opinion la mieux fondée, il n'y a pas un précepte strict obligeant tous les adultes à recevoir la confirmation ; car si un précepte positif de ce genre existait, l'Eglise ne manquerait point de préciser en quel temps on doit l'accomplir, comme elle le fait pour les autres sacrements dont la réception est prescrite. Toutefois, pour un grand nombre, il peut y avoir des circonstances qui font une obligation proprement dite de recevoir ce sacrement ; et manquer volontairement à cette obligation est une faute plus ou moins grave. Tel serait le cas, par exemple, non seulement où l'on refuserait la confirmation par mépris, mais encore où l'on négligerait ce sacrement avec scandale pour le prochain, ou bien en exposant à de grands dangers la foi et le salut de son âme. La foi et l'innocence, ces deux biens si précieux, sont, de nos jours, exposées à d'innombrables dangers et à d'incessantes attaques. Afin de sortir victorieux de tant de combats nécessaires pour défendre sa foi et la vie de la grâce en son âme, le chrétien — surtout dans la jeunesse, l'âge des passions et de l'inexpérience — a besoin d'une force extraordinaire, qui, d'après la disposition divine, lui sera donnée surtout par la digne réception de notre sacrement. Et c'est seulement dans le cas où l'on ne pourrait facilement s'assurer ce secours et ce préservatif sacramentels, qu'on recevrait par d'autres voies la grâce que Dieu, en règle ordinaire, attache à la réception du sacrement (2).

III. *Application.* — D'où il suit qu'André ne saurait commettre une faute grave, en négligeant seulement par insouciance de recevoir le sacrement de confirmation ; car le simple fait de ne point recevoir ce sacrement, même lorsqu'une occasion favorable est offerte, ne doit point, en lui-même, être considéré comme la transgression d'une loi strictement obligatoire, et par conséquent, comme un péché mortel. Sans doute, André serait coupable d'une faute grave si sa négligence allait jusqu'au mépris, car le mépris du sacrement ne conduit point l'homme au salut ; mais ici, il n'y aurait vraiment mépris du sacrement que dans le cas où l'omis-

(1) Saint Thomas, part. 1, quest. 72, art. 8. — Marc, n. 1501. — Gury Ball., t. II, p. 147. — *Théol.* de Clerm., t. III, p. 238-240.

(2) « Est necessaria gratia Confirmationis, non sine qua simpliciter non sit salus, sed sine qua vel per sacramentum vel alias accepta, pugnando non pervenitur ad salutem. (S. Bonav., IV, dist. 7, a, 3, q. 2.)

sion volontaire de sa réception viendrait du peu de cas que l'on ferait de ce sacrement, ou qu'elle serait unie à ce dédain (1).

Le cas laisse supposer qu'André n'agit que par indifférence ; sa faute n'est alors que vénielle, si toutefois il pèche. Nous disons : si *toutefois il pèche*, car, d'une part, nul précepte rigoureux n'existant, d'autre part, les circonstances et une certaine bonne foi pouvant justifier la conduite d'André, celui-ci pourrait se trouver exempt de toute faute, même légère (2).

*
* *

133. — Asclépius, âgé de 20 ans, n'ayant pas encore été confirmé et se trouvant dans une localité où il apprend que l'évêque va donner la confirmation, veut recevoir ce sacrement, puisque l'occasion s'en présente. Or, il se sent coupable de péché mortel et il est fort ennuyé d'avoir à se confesser. Réflexion faite, il se contente de formuler un acte de contrition le plus parfaitement possible, prend une ferme résolution de ne plus retomber dans le péché et conçoit même le dessein de se confesser à la première commodité qu'il en aura. — Asclépius a-t-il pu, sans sacrilège, omettre la confession ?

(1) S. Thom., 3, q. 65, a. 4, ad 3.

(2) Génicot, après avoir discuté les différentes opinions ajoute : « Qui sententia nostra præsertim usu venire potest cum iis qui dubitant num jam valide confirmationem acceperint vel magno pudore deterrentur ab ea petenda in ætate jam satis provecta, ubi omnes eam in pueritia accipere solent. *Neutris de gravi obligatione sermo injiciendus, sed consiliis et exhortationibus standum est.* (Cap. III. *De Confirm. Necessitate*, tome II, p. 169).

Tanquerey, *Théol. Dogm.*, tome II, p. 285 :

a) Certum est Confirmationis sacramentum *non* esse necessarium necessitate *medii.*

b) Certum est illud sacramentum esse necessarium necessitate præcepti *per accidens* quoties, sc. ex ejus omissione sequeretur contemptus sacramenti, aut scandalum aut periculum amittendi fidem.

c) Controvertitur autem utrum necessarium sit necessitate præcepti *per se*, ita ut graviter peccet qui negligit illud recipere, data opportunitate. Probabilius affirmatur, præsertim ob auctoritatem Bened. XIV ; attamen etiam hodie non desunt graves auctores qui verba Pontificis interpretentur *de præcepto per accidens*, et teneant omissionem Confirmationis non esse peccatum grave, præter casus citatos ; nulla enim exhiberi potest lex divina aut ecclesiastica jubens hoc sacramentum ab omnibus recipi. Exstat solum præceptum ne quis tonsuram accipiat nisi Confirmatus. — Unde in praxi valde hortandi sunt fideles ad eam recipiendam, omissa tamen mentione gravis peccati. »

Réponse :

I. Oui.

II. *Principes.* — Pour recevoir la confirmation dignement et avec fruit, il faut l'état de grâce, puisque ce sacrement a été institué pour accroître et fortifier la grâce du baptême, ou la vie de la grâce et de la foi déjà existante. Si la grâce du baptême a été perdue, il faut donc, avant la confirmation, la recouvrer par une véritable pénitence (1). La confession sacramentelle des fautes mortelles n'est point ici strictement de précepte, comme elle l'est avant la sainte communion (2) ; mais il faut y engager très fortement — optimum Consilium — (Suarez).

Aussi la confession est-elle généralement d'usage. En soi, la contrition parfaite suffirait pour rentrer dans l'état de grâce. Les adultes devraient (deberent) d'abord confesser leurs péchés, ensuite être confirmés, ou du moins (saltem) ils doivent avoir la contrition parfaite de leurs péchés mortels — « de mortalibus conterantur, » (Pontif. Rom.)

III. *Application.* — Asclépius a pu, sans sacrilège, omettre la confession ; puisqu'il avait la faculté de recourir à la contrition parfaite pour se réconcilier avec Dieu. Mais cette façon d'agir est dangereuse, en tout cas sans prudence, et en règle ordinaire, il faut la repousser, parce qu'il faut être en état de grâce pour recevoir un sacrement des vivants et que la contrition parfaite est un don si précieux qu'on ne peut sûrement s'en flatter.

*
* *

134. — Julien, étant coupable d'un péché mortel qu'il ignore, a reçu la confirmation, sans avoir auparavant formé un acte de contrition parfaite. A-t il reçu l'effet du sacrement et la rémission de son péché ?

Réponse :

I. Oui.

II. *Principes.* — En certains cas, la confirmation peut produire la *première grâce* ou la justification : dans le cas, par exemple,

(1) « Hoc sacramentum sicut non datur non baptizatis, ita non debet dari adultis peccatoribus nisi per pœnitentiam reparatis. » (S. Thom., 3, q. 72, a. 7, ad 2.)

(2) Suarez, disp. 35, sect. 2, n. 4. — Marc, n. 1500. — Gury Ball., t. II, p. 148. — *Théol.* de Clerm., t. III, p. 240-241.

où le confirmand se présente n'ayant que la contrition imparfaite de ses péchés, mais sans qu'il y ait en cela une faute de sa part et avec la conviction sincère qu'il a la contrition parfaite ou qu'il est en état de grâce (1).

III. Julien se présente à la confirmation dans la meilleure foi du monde, sans penser qu'il se trouve en état de péché mortel ; il ne laisse pas de recevoir l'effet du sacrement avec la rémission de sa faute, bien qu'il n'ait qu'une contrition imparfaite (2).

(1) S. Thom., 3, q 72, a. 7. ad 2 : « Si aliquis adultus in peccato existens, cujus conscientiam non habet, vel si etiam non perfecte contritus accedat, dummodo non fictus (sans la disposition requise) accedat, per gratiam collatam in hoc sacramento consequitur remissionem peccatorum. »

(2) Marc, n. 1493 et suiv. — *Théol.* de Clerm., t. III, p. 227.

CONSCIENCE

135. — Mandalia étant persuadée, par la lumière de sa conscience erronée, qu'on n'est pas tenu sous peine de péché mortel d'assister à la messe les jours de fêtes, lors même qu'on en a la commodité, néglige souvent de s'acquitter de ce devoir.

Peut-on l'excuser de faute grave, à cause de sa bonne foi ?

Réponse :

I. Non, très vraisemblablement (1).

II. *Principes*. — L'erreur et l'ignorance n'excusent pas toujours de péché, puisque l'ignorance est souvent elle-même un péché et la source de bien des péchés. Néanmoins elle en excuse quelquefois, savoir, quand elle est involontaire et qu'un homme, eu égard à son état, n'a pu la vaincre ; et c'est ce qui arrive non seulement dans les choses *de fait*, mais aussi en celles *du droit* positif, mais jamais quant aux premiers principes du droit naturel.

III. *Application*. — Sur ces principes il est aisé de résoudre la difficulté proposée ; car si l'ignorance de Mandalia, à l'égard du précepte qui oblige les fidèles à assister à la messe, les dimanches et les fêtes, — est volontaire, ou directement parce qu'elle n'a pas voulu savoir, ou même indirectement, parce qu'elle a négligé d'assister aux instructions et de se renseigner, sa conscience erronée ne l'excuse pas de faute. — Mais comme ce précepte n'est que de droit positif, elle n'a point péché en ne l'accomplissant pas, si son ignorance est involontaire ; — ce qui n'est pas vraisemblable ici, étant donnée la facilité qu'elle a de s'instruire, — car au moins doit-elle savoir les commandements de Dieu et de l'Eglise.

Il paraît donc difficile que Mandalia soit dans une juste bonne

(1) Gousset, t. I, p. 23. — Marc, n. 19-20. — Gury Ball., t. I, p. 35. — *Théol.* de Clerm., t. V, p. 109-110, — Ciolli, t. 1, p. 143.

foi, surtout dans une ignorance invincible, et par conséquent qu'on puisse l'excuser, très vraisemblablement du moins, de toute faute grave.

*
* *

136. — Anna avant de communier a cru faussement qu'elle était en péché mortel. Malgré tous ses raisonnements, il lui est resté un doute positif qu'elle faisait un sacrilège.

On demande si, en communiant, Anna a réellement commis un sacrilège devant Dieu.

Réponse :

I. Oui.

II. *Principes.* — La conduite à tenir ou la règle à suivre à l'égard de la conscience *erronée* ou *fausse* dépend du caractère de l'erreur qui en est le fondement.

1° *On peut et même on doit suivre la conscience invinciblement erronée ;* car, si l'action qu'elle juge bonne est mauvaise en elle-même, elle n'a pourtant pas ce caractère mauvais dans la pensée ou dans l'intention de celui qui la fait ; et, dès lors que l'erreur est invincible, elle ne peut pas être imputée à faute. — Il faut suivre la conscience invinciblement erronée, en ce qu'elle représente comme commandé et en ce qu'elle condamne comme défendu. En effet, vouloir faire ce que la conscience condamne, ou vouloir omettre le bien qu'elle commande, alors même qu'elle se trompe, c'est avoir l'intention de faire le mal ou de désobéir à ce que l'on croit être la volonté de Dieu. Or, cette disposition est mauvaise et coupable. Dieu exige que nous soyons toujours disposés à lui obéir et, par conséquent, à nous abstenir de tout ce que nous regardons comme mauvais, à accomplir tout ce que nous croyons nous être ordonné.

2° *Quant à la conscience vinciblement erronée, on ne peut ni la suivre, ni agir contrairement au jugement qu'elle porte.* Agir contre sa conscience, même dans le cas où elle est vinciblement erronée, c'est faire ce que l'on regarde comme défendu, ou omettre ce que l'on croit commandé. En un mot, c'est vouloir le mal, ce qui n'est jamais permis. — Suivre la conscience vinciblement erronée, c'est subir les conséquences de l'erreur volontaire en principe, c'est être coupable de l'acte mauvais qu'on accomplit, quoique la conscience le représente comme permis. — Mais de ce que l'on ne peut ni suivre la conscience vinciblement erronée ni agir contrairement à son jugement, il ne faut pas conclure que dans

cette alternative on doive nécessairement pécher. Comme l'erreur est vincible, on peut la dissiper et rectifier ainsi la conscience ; et c'est précisément ce qu'il faut faire et par où il faut commencer.

III. *Application.* — Anna se trouve dans une conscience *vinciblement erronée*, même après s'être fait mille raisonnements ; elle ne peut pas agir sans rectifier sa conscience. Elle aura donc fait un sacrilège en croyant par erreur et avec un doute positif qu'elle en faisait un en communiant. Il en serait autrement si Anna agissait, non contre sa conscience, mais seulement contre les vaines appréhensions de son âme scrupuleuse.

En effet, si son confesseur lui dit de mépriser ses craintes, de passer par-dessus ses scrupules, de communier lors même qu'elle s'imaginerait faire un sacrilège, Anna, en déposant ses doutes, en formant sa conscience sur celle de son confesseur, loin de commettre un sacrilège en communiant, fait au contraire un acte d'obéissance dont Dieu lui tiendra compte (1).

*
* *

137. — Mohrsy, sachant que Jacques, son ami, a été publiquement excommunié, bien que sa conscience lui dicte qu'il ne lui est point permis, en aucune façon, de communiquer avec ce pécheur sous peine de faute grave, ne laisse pas néanmoins de le cacher chez lui pour le délivrer du danger imminent où il se trouve d'être tué par un de ses ennemis.

On demande si Mohrsy pèche dans cette hypothèse en accomplissant le précepte de la charité chrétienne.

Réponse :

I. Oui.

II. *Principes.* — Il n'est jamais permis d'agir contre sa conscience, quelle qu'elle soit, même erronée, quand elle commande ou défend une chose. Celui, en effet, qui agit contre sa conscience, en ne faisant pas ce qu'elle lui commande ou en faisant ce qu'elle lui défend, croit commettre une faute, il a l'intention de mal faire. Il commet donc réellement dans son cœur cette faute, qui sera grave ou légère, suivant le plus ou moins de gravité qu'il lui attribue (2).

(1) Marc, n. 37, 38 ; — Gury Ball., t. I, p. 36. — *Théol.* de Clerm., t. V, p. 115 et suiv.

(2) Marc, n. 31. — Gury Ball., t. I, p. 35. — *Théol.* de Clerm., t. V, p. 105 et 106.

III. *Application.* — Mohrsy est persuadé qu'en abritant son ami il se rend coupable d'une faute grave ; il le fait quand même, il commet réellement une faute grave, car il n'est jamais permis d'aller contre sa conscience. Cependant il n'encourt pas l'excommunication, parce que c'est le législateur et non la fausse conscience qui la décerne.

*
* *

138. — Smaragda, femme très pieuse, se trouve depuis trois mois fréquemment agitée par toutes sortes de mauvaises pensées, surtout contre la foi, ou bien par des blasphèmes qui occupent continuellement son imagination, ou par les craintes qu'elle a d'avoir péché gravement en des choses où le plus ordinairement il n'y a pas de faute. Ces scrupules l'empêchent de communier durant la semaine et même en certains jours où la communion lui est commandée.

On demande : 1° Si elle pèche quand elle a l'imagination remplie de ces horribles pensées ; 2° Si elle fait sagement de s'abstenir de la communion par la persuasion qu'elle pècherait grièvement en communiant ; 3° Enfin si elle peut se priver de la communion sans faute, du moment que son confesseur la lui impose.

Réponse :

I. *a*) Non ; — *b*) non ; — *c*) non.

II. *Principes.* — Le scrupule est la crainte anxieuse qu'un acte passé, présent ou futur, ne soit mauvais, crainte produite par quelque motif léger et futile, plus apparent que réel, dont on ne voit pas la solution.

La conscience scrupuleuse est de deux sortes. La première est formée aux scrupules et peut se définir : « une conscience qui, par une vaine appréhension ou scrupule, regarde comme défendu ce qui est réellement permis. » C'est la conscience scrupuleuse improprement dite. On doit l'appeler plutôt conscience erronée ou douteuse et la diriger comme telle. Il est évident qu'il n'est jamais permis d'agir contre cette conscience. — La seconde, proprement dite scrupuleuse, est la conscience « agitée et tourmentée par les scrupules », lorsque, tout en jugeant licite l'acte que l'on pose, on craint cependant anxieusement, pour des motifs vains et futiles, qu'il ne soit illicite. A vrai dire, cette conscience, en tant que scrupuleuse, n'est pas une conscience, mais une apparence de conscience. C'est d'elle exclusivement que nous parlons ici.

Le scrupuleux peut agir contre sa conscience agitée par les scrupules, parce que cette conscience n'est pas un jugement pratique, mais une apparence de conscience, une crainte vaine, qui ne peut détruire la conscience pratique formée, relativement à la moralité de l'acte, par le jugement du confesseur ou de quelque autre manière.

Il doit même agir contre le scrupule, parce que, autrement, il pourrait en résulter pour lui un grand dommage spirituel : sa paix serait troublée, sa dévotion compromise, il tomberait dans le dégoût spirituel, il pourrait même se laisser aller à des excès très graves, comme le désespoir, le blasphème, etc., sans parler des dommages temporels pour la santé. Et, pour agir ainsi contre la conscience scrupuleuse, il n'est point nécessaire qu'en chaque action le pénitent juge qu'il doit mépriser ses scrupules par obéissance au confesseur : il suffit qu'il agisse ainsi par un jugement, une fois formé, parce que, en vertu de l'expérience passée, ce jugement persévère virtuellement, quoique obscurci par quelques nuages.

III. *Application.* — Smaragda ne pèche point, quand elle a l'imagination remplie d'horribles pensées, parce qu'elle les repousse certainement et qu'elle n'y prend aucun plaisir. — Elle fait mal de s'abstenir de la communion sur les vaines craintes qu'elle a de pécher gravement, parce que ces craintes ne sont point fondées ; loin de les favoriser, elle doit les combattre ; c'est l'intérêt de sa piété, c'est l'intérêt de son âme, c'est aussi l'intérêt de sa santé. — Nous ajoutons qu'elle ne peut se priver de la communion sans faute, si son confesseur la lui impose comme le moyen indispensable ou tout au moins moralement nécessaire à sa sanctification. Sur ce chapitre de l'obéissance, le confesseur sera ferme et rigoureux ; il réprimandera sévèrement le pénitent si ce dernier y manque ; parce que, pour le scrupuleux, cette obéissance est l'ancre du salut (1).

*
* *

139. — Synésius, homme pieux et fort scrupuleux, craint d'avoir oublié dans une confession qu'il fit, il y a deux ans, une faute qu'il croit mortelle. Est-il obligé, quand il ira à confesse, de s'en accuser de nouveau ?

(1) Marc, n. 27. — Gury Bal., t. I, p. 40. — *Théol.* de Clerm., t. V, p. 155-156. — Ciolli, t. I, p. 296.

Réponse :

I. Non.

II. Nous avons prouvé ailleurs qu'il n'y a pas obligation de confesser les péchés douteusement commis ou douteusement mortels, ce qui est la même chose, parce qu'on ne peut dire véritablement de ces péchés, restés douteux après un examen suffisant, qu'on en a conscience, comme le veut le Concile de Trente (1).

III. Synésius croit avoir commis une faute mortelle, il y a deux ans, mais il n'en est pas sûr ; il n'est donc pas tenu de l'accuser. D'autant plus que Synésius est un homme pieux et fort scrupuleux ; il aura certainement employé tous les moyens ordinaires pour assurer l'efficacité de ses confessions précédentes ; et si maintenant il est inquiet, ce n'est point qu'il ait un motif sérieux d'avoir omis une faute qui lui paraît grave, il craint seulement d'avoir oublié — et quand ? — Dans une confession qu'il fit, il y a deux ans. Toutes ces circonstances : disposition d'esprit, vaine crainte, piété sérieuse, doute même sur la nature de la faute exemptent notre pénitent d'accuser de nouveau son péché passé.

*
* *

140. — Une de vos anciennes compagnes vous écrit confidentiellement pour vous exposer l'état affreux de son âme scrupuleuse. Elle vous parle de ses tentations contre la foi, de ses pensées horribles de blasphèmes qu'elle prend pour des fautes réelles, de ses confessions mêmes dont elle retire si peu de fruit......

Dans votre réponse : 1° essayez de former sa conscience en lui indiquant, avec détails et comparaisons, ce qu'il faut de la part du sujet pour commettre un péché ; 2° signalez les règles sûres qui corrigent le scrupule ; 3° votre compagne étant scrupuleuse pour avoir reçu une mauvaise éducation première, qui fut exagérée et trop austère, tâchez de faire disparaître, ou, tout au moins, d'atténuer les impressions fâcheuses de sa première enfance, en la rassurant sur la bonté miséricordieuse de Dieu, sur la facilité de se sauver avec les moyens nombreux et efficaces que l'Eglise met entre nos mains.

Réponse :

Ma chère amie. — Je suis vraiment navrée de tous vos ennuis,

(1) Marc, n. 27. — Gury Bal., t. I, p. 40. — *Théol.* de Clerm., t. V, p. 152 et suiv.

j'y compatis pleinement, soyez-en certaine. Je voudrais vous aider à débarrasser votre conscience de ces mille *riens* qui l'agitent et font de votre vie un tourment perpétuel. Il me semble que c'est bien facile. — Et pourtant, il n'en doit pas être ainsi puisque, malgré vos efforts et votre intelligence ; vous ne parvenez à guérir votre âme. Il faut s'en prendre un peu à votre bonne volonté ; car enfin, ma chère amie, vos tentations contre la foi, vos pensées horribles de blasphèmes ne constituent pas une faute (1). Avez-vous oublié que le péché suppose la connaissance ? qu'on ne saurait offenser Dieu, si l'intelligence attentive ne conçoit point la valeur morale, bonne ou mauvaise, de l'acte que l'on fait ?

Les enfants qui n'ont pas encore l'âge de raison, les fous qui ont perdu l'usage des sens, les malades dans le délire, les personnes endormies, les croyez-vous capables de désobéissance ? Vous mangez de la viande, aujourd'hui, veille de l'Assomption, jour de jeûne et d'abstinence ; vous le faites simplement par oubli, parce que vous croyez que c'est un autre jour ; vous ne chargez point votre conscience, l'advertance qui est nécessaire vous fait défaut. Le péché ne suppose pas seulement l'attention de la part de celui qui agit, il veut aussi un consentement libre. Nous ne péchons que par le libre usage de notre volonté. Chacun est maître de ses actions. Dieu, dit la Sainte Ecriture, a laissé l'homme « dans la main de son conseil », c'est-à-dire qu'il peut à son choix faire le bien ou le mal. Dieu lui a donné des commandements : libre à lui de les garder ou de les transgresser. On ne pèche donc que par le déplorable abus qu'on fait de sa liberté ; et, dès l'instant qu'il n'y a pas de liberté, il n'y a pas non plus de péché. Ainsi, par exemple, on vous force la main pour une action répréhensible, à laquelle votre cœur répugne, et à laquelle vous résistez de tout votre pouvoir ; vous n'êtes pas libre, et, par conséquent, vous n'êtes pas coupable. Il s'élève au-dedans de vous des pensées fâcheuses qui vous tourmentent, des révoltes de la chair que vous ne pouvez empêcher ; bien loin d'y prendre plaisir, vous les comprimez, vous les repoussez ; il n'y a point de volonté, il n'y a point non plus de péché. Vous retiendrez donc ceci que pour offenser Dieu, il faut *savoir* et *vouloir* le mal.

Pourquoi vous lamenter ainsi autour de ces troublants fantômes qui hantent votre imagination ? Laissez-les s'agiter, faire rage ; seulement tenez ferme votre cœur, vous aurez tout le mérite d'une noble résistance. D'ailleurs, est-il bien difficile d'avoir raison d'un

(1) Marc, n. 1836 et suiv. — Gury Ball., t. I, p. 43. — *Théol.* de Clerm., t. V, p. 158 ; t. IV, p. 241-243.

ennemi si turbulent? N'y a-t-il aucun remède au scrupule? Voici, à ce sujet, la sage direction que je prends dans les meilleurs maîtres de la vie spirituelle. Ils nous recommandent tous une véritable humilité, soit parce que les scrupules proviennent d'un fond d'orgueil, soit parce que l'humilité attire la grâce et la lumière divine; tous insistent sur la prière fervente et continue. Ils nous crient sur le ton d'une vibrante exhortation: Fuyez les scrupuleux, les livres d'une doctrine trop sévère; fréquentez les personnes qui ont des principes justes, des opinions plutôt bénignes; la fuite de l'oisiveté, une occupation assidue et facile empêchent les pensées vaines et importunes; surtout ayez une obéissance aveugle au directeur de votre âme, en tout ce qui n'est pas péché évident, sans jamais chercher le pourquoi, sans vous laisser retenir par des craintes sans fondement.

Et c'est bien la ligne de conduite que vous devez vous tracer à l'avenir; c'est le moyen d'apaiser les craintes perpétuelles de votre esprit agité. Oui, ma chère amie, il est temps d'en finir avec cette horde irritée de vaines imaginations, gardez-vous de la laisser envahir tout ce qu'il y a de bon dans votre cœur, de légitime dans vos affections, d'honnête dans vos pensées. Cet ennemi, il faut le combattre, non plus directement, en voulant opposer à chacune de ses suggestions un mouvement contraire — chose dangereuse; c'est en biais qu'il faut le saisir et le frapper, c'est en distrayant doucement votre âme et en l'élevant parfois, mais non continuellement à Dieu. Car, soyez-en persuadée, ce ne sont pas les pensées mauvaises de l'esprit, c'est le mauvais consentement de la volonté qui constitue le péché, et cette grande peur d'avoir consenti au mal vous est la meilleure garantie de l'inverse. Ah! certes, je ne voudrais, pour rien au monde, diminuer en vous la juste crainte que tous nous devons avoir d'offenser Dieu; il est si puissant, il est si terrible. Mais je me reprocherais amèrement de vous laisser aller à une crainte excessive et dangereuse. Parfois on oublie trop volontiers la miséricorde infinie de Dieu pour ne penser qu'à sa justice vengeresse. Il est vrai que Dieu rendra justice à tous, mais il le fera loyalement et surtout avec mansuétude; car sa bonté est sans limites et il ne cherche que notre bien. Il pouvait se contenter de punir l'homme pécheur, — c'était justice, — nous n'avions rien à dire. Il ne l'a pas fait, il a donné son Fils pour nous sauver et nous remettre à notre place première. Il n'y était pas tenu. Eh bien! si Dieu s'est montré si bon pour l'humanité en général, il se montre également bon pour chacun de nous en particulier. La Rédemption nous offre mille moyens de nous sauver: la sainte messe, les sacrements, les indulgences, tous ces trésors qui se répandent chaque

jour à nos pieds et où il nous est si facile de puiser à pleines mains. Un mouvement de l'âme, une pensée vers Dieu l'attire à nous, et vous savez combien il se plaît particulièrement à établir sa demeure en votre compagnie, car votre cœur l'appelle à chaque instant. Je vous laisse dans cette consolation qui rend moins sombre l'avenir et qui nous fait marcher avec plus d'assurance vers le ciel.

*
* *

141. — Charles, curé d'une paroisse de campagne, se trouvant, la veille de Pâques, au soir, dans l'impossibilité d'avoir des pains de froment à consacrer, se met à faire des hosties avec de la farine de seigle ou d'orge, afin de pouvoir célébrer la messe le lendemain et communier ses paroissiens. Peut-il s'en servir, sans faute grave, dans une nécessité si pressante, et, s'il s'en sert, la consécration de ce pain est-elle au moins valide?

Réponse :

I. *a*) Pour le seigle, oui ; — Pour l'orge, non ; — *b*) La consécration du pain de seigle est valide ; le pain d'orge ne peut être consacré. C'est la doctrine d'un grand nombre de théologiens.

II. *Principes*. — Seuls, le pain de froment « panis triticeus » et le vin de vigne « vinum vitigineum », sont matière valide du sacrement de l'Eucharistie. — Tout autre pain et tout autre vin sont exclus comme n'étant pas matière à consécration. En effet, que le pain de froment et le vin de vigne soient absolument nécessaires pour la validité de l'Eucharistie, c'est ce qui ressort de son institution même ou de la disposition établie par le Seigneur (1), c'est ce que la pratique constante et l'enseignement formel de l'Eglise ont toujours incontestablement affirmé (2).

Tout pain véritablement de froment (3) et tout vin naturel de

(1) « Materiam et formam hujus sacramenti Unigenitus Dei personaliter in cœna instituit et quod egit, suis ministris agendum reliquit. Ideo sicut ad consecrationem tanti Sacramenti exigitur forma verborum, qua usus est ipse Christus in consecrando, ita et materia illa requiritur, in qua confecit atque instituit, puta triticeus panis et vinum vitis. » (Dion. Cartus. de Sacram. Alt. a. 39). — Marc, n. 1519 suiv. — Gury Bal., t. II, p. 152. — *Théol.* de Clerm., t. III, p. 355-364, 376-379.

(2) « In his duabus speciebus Dominus confecit et conficiendo instituit. » (S. Bonav., *l. c.*).

(3) Trois espèces de blés : siligo (seigle), spelta (épeautre) et far (froment) sont, malgré leur dénomination différente, considérées comme froment par un grand nombre de théologiens qui les regardent, dès lors, comme une matière valide. Cfr. Haunold, l. 4, tr. 3, c. 3, controv. 1. — Ballerini-Pal-

la vigne peuvent être consacrés, qu'on admette une seule ou plusieurs espèces ou sous-espèces de ces éléments. « In omni autem pane de frumento sicut in omni vino de vite sive sit ibi differentia accidentalis sive specifica, ut dicunt quidam, potest confici salvata specie illius panis et illius vini. » (S. Bonav. *l. c.*).

Pour la préparation des hosties, il faut employer de la farine de pur froment et de l'eau naturelle. Le froment est une sorte de blé, la plus noble (1) : aussi l'appelle-t-on parfois simplement « frumentum » (σῖτος, Ezech., XXVII, 17; Jerem., XLI, 8).

Comme il donne la farine la plus pure et la plus blanche, on l'a toujours choisi de préférence pour préparer le pain.

III. *Application.* — Il résulte donc de ces données théologiques que Charles a pu faire des hosties avec de la farine de seigle et les consacrer le lendemain pour les distribuer à ses paroissiens. En effet, bon nombre d'excellents théologiens considèrent le seigle comme matière certainement valide. Cette doctrine n'est pas seulement du domaine de la spéculation ; il paraît que dans tels pays de l'Allemagne, les prêtres ont consacré ou consacrent encore — « probantibus episcopis » — le pain de seigle et le pain d'épeautre. « Non tantum theoretice *speltam* vero tritico adnumerant, sed testantur eam in suis regionibus passim, probantibus episcopis, in materiam Eucharistiæ fuisse adhibitam. » (Voit, Sporer, Struggl cités par Ball. P., n. 26 seq.) (2). Ce qu'ils n'auraient pas pu faire, si le seigle ni l'épeautre n'étaient considérés comme matière *certainement valide* de l'Eucharistie.

Or, il nous paraît permis, dans un cas de nécessité comme celui qui nous occupe, de recourir à une matière *certainement valide*, bien que, par haute convenance, elle ne doive pas être employée d'ordinaire, quand on a à sa disposition une matière plus noble, comme la farine de pur froment. Nous ne pensons pas ainsi pour l'orge, qui est une matière *certainement invalide*.

*
* *

MIERI, tr. 10, sect. 4, c. 1, dub. 3. — « Tria supradicta revera ad tritici naturam, speciem et definitionem pertinent, licet vulgus ea tritici appellatione non comprehendat. Nec interest ad præsentem disputationem, utrum triticum sit species infima an subalterna. Si enim infima est, ad eam pertinebunt jam dicta frumenti genera ut solis accidentibus distincta ; sin autem subalterna, erit triticum genus illarum specierum. » (Estius, IV, dist. 8, § 6.) C. fr. Aversa, in 3, q. 74, sect. 3.

(1) « Panis triticeus vere est panis et granum ejus præcipuæ est nobilitatis. Et hac ratione congruum est, ut nobilissimum corpus quasi nobilissimus panis filiorum Dei detur filiis sub specie nobilissimi panis... Sc. tritici. » (B. Albert M. serm. de s. Sacr. 10, n. 1.)

(2) Voir GÉNICOT, *Théol. moral.*, t. II, p. 172, n. 169, II, 3°.

142. — Jovinien, curé, n'ayant que de la farine de froment et d'orge mêlée ensemble, en a fait des pains pour les consacrer dans une pressante nécessité où il était de célébrer la messe.

On demande s'il a pu faire cela sans faute ou tout au moins s'il a consacré validement.

Réponse :

I. *a*) Cela dépend de la nature du mélange ; — *b*) même réponse.

II. *Principes.* — On doit considérer comme matière nulle ou douteuse le pain fait avec de la farine de froment, à laquelle on a mêlé une plus grande quantité ou une quantité égale d'une autre farine différente, telle que l'avoine, l'orge, le millet, etc.

Il n'est jamais permis d'employer une matière douteuse, parce que, dans aucun cas, il n'est absolument nécessaire de consacrer, et on ne doit pas, par conséquent, exposer la consécration à la nullité.

III. *Application.* — Quel est le mélange dont se sert Jovinien ? La quantité d'orge ajoutée au froment est-elle supérieure à la quantité de froment ? La matière est nulle et Jovinien ne peut s'en servir sous peine de faute grave. Le froment et l'orge se trouvent-ils mêlés en quantité égale ou presque égale ? La matière devient alors douteuse et le curé ne peut s'en servir sous peine de faute grave. Enfin, la consécration serait valide, et le curé, autorisé à la faire, si la mesure d'orge était tout-à-fait petite, presque insignifiante, car dans cette pressante nécessité, on pourrait se retrancher derrière l'aphorisme de saint Thomas : « quod est modicum, quodammodo assumitur a plurimo. »

*
* *

143. — Alphius, curé d'un village au milieu d'une grande forêt, se trouvant pressé de célébrer la messe, pour consacrer une hostie qu'il doit porter en viatique à un homme mourant, et, n'ayant point d'eau, a délayé de la farine de froment avec du vin blanc ou avec de l'eau-de-vie qu'il avait chez lui. Il en fait cuire un pain avec lequel il offre le saint sacrifice.

On demande si Alphius a consacré validement.

Réponse :

I. Non.

II. Seul le pain fait de farine et d'eau naturelle est matière valide du sacrement de l'Eucharistie (1). « *Panis triticeus* et quidem *usualis* seu *communis* », c'est-à-dire, « *aqua naturali*, saltem pro majori parte, subactus, et igne tostus et substantialiter incorruptus. (Haine, *Theol. Moral.*, t. III, p. 24.)

III. Or, il est bien certain que le vin blanc ni l'eau-de-vie ne sont de l'eau naturelle — *aqua naturalis*. Le pain qui serait pétri avec l'un ou l'autre de ces éléments, même avec les deux ensemble, ne saurait être considéré comme matière à consécration. Alphius n'a donc point consacré validement.

*
* *

144. — Gervais, prêtre de l'Eglise latine, se trouvant en Morée, où l'Eglise grecque se sert du pain levé, a consacré avec ce pain pendant tout son séjour en ce pays

A-t-il pu faire cela validement et licitement ; ou bien devait-il s'abstenir de dire la messe, ne pouvant avoir du pain azyme ?

Réponse :

I. *a*) Oui, validement ; *b*) oui, licitement, s'il n'y avait pas d'église du rit latin ; *c*) Gervais n'était pas tenu de s'abstenir de dire la messe, ne pouvant avoir du pain azyme.

II. *Principes*. — Que le pain de froment soit cuit avec du levain ou sans levain, c'est toujours vraiment et essentiellement du pain ; aussi le pain sans levain s'appelle-t-il simplement du « pain » (Luc. XXIV, 30). Au point de vue de la validité de la matière (2), cette différence n'a donc aucune importance.

L'Eglise d'Occident prescrit l'emploi du pain azyme ; les

(1) « Nec corpus Domini potest esse farina sola, aut aqua sola, nisi utrumque adunatum fuerit et panis unius compage solidatum. » (S. Cyprien en son épître à Cécilius). — MARC, n. 1520. — GURY BALL., t. II, p. 152. *Théol.* de Clerm , t. III, p. 359, 360

(2) « Quum esse fermentatum vel azymum non sit de ratione panis, sed utrolibet existente species panis salvetur, ex utrolibet pane potest confici sacramentum et propter hoc diversæ Ecclesiæ diversum in hoc usum habent et utrumque congruere potest significationi sacramenti. » (S. THOM., c. gent., IV, 69.) — MARC, n. 1521. — GURY BALL., t. II, p. 152. — *Théol.* de Clerm., t. III, p. 358 359.

Grecs; au contraire, et la plupart des Orientaux se servent de pain fermenté (1).

Cette pratique des deux Eglises remonte jusqu'au premier siècle. Dans les premiers temps, on n'attachait pas autant d'importance à ce point ; il n'y avait pas alors, comme maintenant, une loi générale, bien que, de très bonne heure, on ait célébré l'Eucharistie en Orient, le plus souvent avec du pain fermenté, en Occident, avec du pain azyme.

Toutefois, la législation de l'Eglise permet au prêtre latin de célébrer avec du pain fermenté, quand il voyage dans un pays où ne se trouve aucune église de son rit (2). « Sacerdos latinus qui peregre versatur in loco Ecclesiæ græcæ in quo deest ecclesia ritus latini, potest ad libitum vel in azymo vel in fermentato celebrare. » (S. Alph. n. 203). Cette opinion est très probable — juxta sententiam probabilissimam.

Et elle n'est pas contraire à la Constitution de Benoît XIV — quæ agit tantum de iis sacerdotibus qui stabiliter in loco alterius ritus commorantur. (Ball. P. n. 31).

III. *Application*. — Que la consécration de Gervais soit valide, c'est incontestable ; puisque, selon le décret d'Eugène IV, on peut consacrer validement avec du pain levé comme avec du pain sans levain. D'ailleurs, c'est la doctrine de tous les théologiens : il suffit en effet d'avoir du « pain » pour avoir matière à consécration. Quant à la licéité de cet acte, il faut l'admettre aussi en faveur de ce prêtre, qui se trouve en pays étranger au rit latin, et dans l'impossibilité de se procurer du pain azyme. Enfin Gervais n'est point tenu de s'abstenir de dire la messe, ne pouvant avoir de pain sans levain ; cette conclusion ressort des deux précédentes. En effet, si la consécration du pain fermenté est valide, si même elle est légitime dans le cas proposé, il va de soi que dans cette circonstance on n'est pas tenu de s'abstenir, mais qu'au contraire on peut dire la messe « potest ad libitum vel in azymo vel in fermentato celebrare. » (S. Alph. n. 203).

*
* *

145. — Hildevert, curé de Saint-Framborg, étant obligé de célébrer la messe un dimanche et n'ayant point de vin, s'est

(1) De temps immémorial, les Maronites et les Arméniens emploient le pain non fermenté. « Reliqui Orientales, nostris *Maronitis Armenisque exceptis*, panem fermentatum usurpare maluerunt in eoque nunc consecrant » (Collect. Lac., n. 190.)

(2) Génicot, *Théol. moral.*, t. II, p, 174.

servi de moût, en exprimant une grappe de raisin mûr dans le calice.

A-t-il pu faire cela validement et licitement ?

Réponse :

I. Oui.

II. *Principes.* — Seul le vrai vin, le vin de raisin est matière valide du sacrement, mais tout vin qui peut et doit être regardé comme le fruit ou le produit de la vigne (1). Sont donc matière invalide tous les vins essentiellement falsifiés, et qu'on ne peut que très improprement appeler des vins : vins de pomme, de groseille, etc. (2).

Les raisins tout-à-fait verts « uvæ acerbæ vel non maturæ » (Miss. Rom.), ne peuvent donner du vin, — agresta non est vinum. (S. Thom.) Ce n'est donc point matière à consécration. Le moût tout fraîchement exprimé de grappes mûres « mustum » est une matière valide ; mais on ne peut, sans une pressante nécessité, l'employer pour la consécration, à cause de son impureté. Pour célébrer l'Eucharistie il faut, en effet, du vin clarifié, parfaitement pur et filtré. La couleur du vin est, en soi, chose indifférente. Bien que le vin rouge (le sang de la vigne, Gen. XLIX, 11) soit plus facile à distinguer de l'eau et qu'il présente davantage la couleur du sang de Jésus-Christ, on préfère généralement et avec raison le vin blanc qui, seul, permet de conserver toujours aux linges liturgiques leur blancheur et leur netteté (purificatoires, corporaux, nappes d'autel).

III. *Application.* — Hildevert a consacré validement, puisque le moût est un vrai vin. Il a pu aussi l'employer, sans faute, dans une pareille circonstance ; car la nécessité de célébrer la messe se trouve alors plus forte que l'indécence qu'il y a à se servir d'un vin non clarifié, tel que le moût (3).

*
* *

146. — Geoffroi, célébrant la messe, s'est aperçu à la communion que le vin dont il s'était servi pour la consécration com—

(1) « Genimen vitis. » (Matth., xxvi, 29.) — Marc, n. 1522 suiv. — Gury Bal., t. II, p. 152. *Théol.* de Clerm., t. III, p. 362.

(2) « Non potest confici sanguis Christi nisi de vino vitis ; quia hoc proprie vinum est. Alia vero dicuntur vina per similitudinem hujus vini. » (S. Thom., IV. dist. 11, q. 2, a. 3, sol. 1.)

(3) « Prohibetur ne mustum statim expressum de uva in calice offeratur ; quia hoc est indecens propter impuritatem musti. Potest tamen in necessitate fieri. » (S. Thom., p. III, q. 74, art. 5, ad 3.)

mençait à s'aigrir notablement, bien qu'il ne fût pas entièrement aigre.

A-t-il consacré validement?

Réponse :

I. Oui.

II. Si la corruption du vin n'est pas totale, mais seulement commencée, la consécration en est valide ; car la matière valide du sacrement est le vin de raisins, c'est-à-dire, tout vin qui peut et doit être regardé comme le fruit ou le produit de la vigne. Or, le vin qui commence à s'aigrir, même notablement, ne cesse pas d'être substantiellement le fruit, le produit de la vigne ni par conséquent du vrai vin (1).

III. C'est pourquoi le prêtre, dont il est question, a consacré validement.

*
* *

(1) « In gravi necessitate licebit uti vino quod notabiliter quidem acescat, sed tamen certo vinum permaneat. » Génicot, *Théol. moral.*, t. II, p. 176. — Marc, n. 1522 suiv. — Gury Bal., t. II, p. 152. — *Théol.* de Clerm., t. III, p. 362.

CONTRITION

147. — Juliette s'est confessée de quelques péchés véniels sans en avoir eu la contrition, ni le dessein de s'en corriger. On demande si les fautes de Juliette lui ont été pardonnées par la vertu du sacrement de pénitence.

Réponse :

I. Non.

II. La contrition et la satisfaction sont nécessaires pour obtenir le pardon de ses fautes. Le Concile de Trente est formel sur ce point : « Si quelqu'un dit que les trois actes du pénitent formant comme la matière du sacrement, à savoir, la contrition, la confession et la satisfaction, ne sont pas nécessaires pour l'entière et parfaite rémission des péchés : qu'il soit anathème. » (Sess. XIV can. IV.)

III. Juliette n'ayant eu aucun regret de ses péchés, non seulement elle n'en a pas reçu le pardon, mais encore elle a commis un sacrilège, en rendant nul, par sa faute, le sacrement de Pénitence (1).

*
* *

148. — Gellius, se trouvant en état de péché mortel, tombe dangereusement malade, dans une localité où il ne peut avoir de confesseur. Est-il tenu, sous peine de se rendre coupable d'un nouveau péché mortel, de faire un acte de contrition ?

Réponse :

I. Oui.

II. Le précepte de la contrition oblige de sa nature, en danger

(1) Marc, n. 1666. — Gury Bal., t. II, p. 259. — *Théol.* de Clerm., t. IV, p. 38, 39. — Giolli, t. I, p. 23 suiv.

de mort ou dans le danger de folie perpétuelle, qui équivaut à la mort ; puisque, alors, quiconque est en état de péché mortel est obligé de chercher à atteindre sa fin dernière (1).

III. Gellius est donc tenu, sous peine de se rendre coupable d'un nouveau péché mortel, qui est l'impénitence, de s'exciter à la contrition. Il se trouve en danger de mort, il a besoin de se réconcilier avec Dieu, il doit tout faire pour se sauver.

*
* *

149. — Hilarion s'étant confessé de plusieurs péchés mortels, n'en a eu qu'une contrition imparfaite, c'est-à-dire une contrition qui ne provient que de la considération de la laideur du péché et de la crainte des peines de l'enfer, mais qui est accompagnée de l'espérance du pardon. Cette sorte de contrition a-t-elle été suffisante, avec le sacrement, pour lui faire obtenir la rémission de ses péchés, bien qu'il n'eût pas un amour de charité, au moins commencé ?

Réponse :

I. Oui, plus probablement.

II. *Principes.* — Le Concile de Trente demande pour la justification dans le sacrement, outre la foi et l'espérance du pardon, un commencement d'amour de Dieu, comme source de toute justice, « disponuntur autem ad ipsam justitiam, dum, excitati divina gratia... libere moventur in Deum... in spem eriguntur... Deumque tanquam omnis *justitiæ fontem diligere incipiunt.* » (Concil. de Trente, Sess. VI, c. 6).

Mais quelle est la nature de la charité que demande le Concile de Trente? Les théologiens ne s'accordent pas et on peut ramener à trois opinions distinctes tous les sentiments qui se sont formés sur ce point doctrinal.

Les uns avec Pallavicini et Bossuet (2) exigent dans l'attrition un amour de charité, au moins initial. C'est une charité de bienveillance ou de complaisance, c'est-à-dire un amour de Dieu pour lui-même ; mais ils la distinguent de la charité parfaite, en ce

(1) Marc, *Ibid.* — Gury Bal., t. II, p. 259. — *Théol.* de Clerm., t. IV, p. 41, 42. — Ciolli, t. I, p. 23, n. III.

(2) Cf. Pallavicini, *De Pœnitent*, c. 12. — Bossuet, *De doctrina C. Trid. circa dilectionem in sacr. Pœnitentiæ requisitam.* — Marc, n. 1675 et suiv. — Gury Bal., t. II, p. 257. — *Théol.* de Clerm., t. IV, p. 102-104 suiv. — Ciolli, t. I, p. 24, n. IV suiv.

qu'elle n'est pas encore assez forte pour nous faire détester le péché par-dessus tout.

Les autres, avec Palmieri et Tepe (1), prétendent que l'attrition ne requiert ni amour initial de charité ni même un amour de *concupiscence*. En effet, disent-ils, pour obtenir l'effet du sacrement il suffit d'écarter ce qui fait opposition ; or, l'attrition, inspirée seulement par la crainte de l'Enfer, sans aucun acte formel de charité, éloigne cet obstacle qui n'est rien autre que l'adhérence du cœur au péché; par conséquent, cet amour de « concupiscence » par où nous considérons Dieu comme notre « Bien » et nous l'aimons par-dessus tout, n'est point nécessaire.

Enfin d'autres, avec Suarez, Lugo, Henrick et saint Alphonse de Liguori (2), affirment qu'il suffit d'avoir l'amour de désir, qui procède de l'espérance et qui nous fait aimer Dieu à cause de la félicité qu'Il nous a promise. Ce genre de charité est naturellement la conséquence de la détestation du péché et de l'espérance du pardon. Car, si je hais ce qui m'éloigne de Dieu, et si j'attends de lui pardon et félicité, il est évident que mes désirs me portent vers Dieu, de qui j'attends mon bonheur. Comment, en effet, le pécheur ne se sentirait-il pas attiré vers celui qui lui promet le pardon et la félicité, une félicité dont il sera lui-même la source? Et, si je déteste le péché parce qu'il m'éloignait de ma fin dernière, c'est que j'aime cette fin, c'est-à-dire Dieu, en qui je dois trouver ma félicité. Cette inclination vers Dieu est réellement de la charité, et, pour cette raison, elle suffit d'après les théologiens précités. Ceux-ci pensent que le Concile de Trente ne mentionne que l'espérance, outre la contrition, parce que la première, quand elle est jointe à la détestation du péché, renferme la charité initiale.

Quoi qu'il en soit de cette dispute théologique, saint Liguori (de pœnit. n. 440) admet, avec d'autres théologiens, comme moralement certain que la contrition imparfaite avec quelque inclination pour Dieu, mais sans aucun degré quelconque d'amour de complaisance, suffit pour la réception du sacrement de pénitence.

Dans un catéchisme prescrit par le synode tenu à Rome en 1725, sous Benoît XIII, il est dit : « Laquelle de ces deux contritions est nécessaire pour la confession ? Rép. : « l'opinion généralement reçue aujourd'hui est que la contrition parfaite est bonne, mais non nécessaire pour la confession, attendu que la contrition im-

(1) Palmieri. Th. 22. Corol., p. 344. — Tepe, n. 557.
(2) Suarez, disp. XX, sect. 2. — Lugo, disp. V, n. 133. — S. Alphonse, l. VI, n. 442. — Kenrick, tr. XVII, n. 23.

parfaite suffit, soit la contrition pure et simple (celle qui provient de la crainte de l'enfer), soit au moins celle qui est jointe à un commencement d'amour de bienveillance pour Dieu... Le Saint-Siège n'a pas encore décidé entre ces deux dernières. » (1).

III. *Application.* — Il est sage, sous le rapport théorique, de conclure avec Alexandre VII (5 mai 1667) : Nous défendons de condamner l'une ou l'autre opinion avant que le Saint-Siège en ait décidé (2). On peut donc croire et on peut enseigner que la contrition d'Hilarion a été suffisante, avec le sacrement, pour lui faire obtenir la rémission de ses péchés, bien qu'il n'eût pas un *amour de charité*, au moins commencé. En pratique, il n'y a aucune difficulté. Dès que le pénitent est vraiment contrit et humilié, qu'il déteste tous ses péchés, on l'absout ; car, selon l'Ecriture, « la crainte du Seigneur est le commencement de son amour » (3) et celui qui espère le pardon de Dieu, l'aime déjà comme la source de toute justice. Il vaut mieux cependant s'exciter toujours à la contrition parfaite, soit parce que les motifs en sont plus nobles, soit parce qu'elle offre à l'âme une plus grande sécurité.

*
* *

150. — Salomon, ayant commis huit ou neuf péchés mortels, s'en est confessé et en a formé un acte de contrition le plus parfaitement possible ; mais il n'a point du tout pensé à former la résolution de n'y plus retomber. Ses péchés lui sont-ils pardonnés, quoiqu'il n'ait fait aucun acte de bon propos ?

Réponse :

I. Oui.

II. *Principes.* — Dans la définition du Concile de Trente, trois actes différents de la volonté sont donnés comme essentiels à la notion de la contrition : la douleur de l'âme — « animi dolor », — la détestation — « detestatio » — et le propos — « propositum ». — Pour la contrition véritable et proprement dite, il faut que ces trois actes se trouvent réunis. Ils ne sont pas seulement dans la dépendance l'un de l'autre ; ils ont entre eux un certain

(1) Cf. Lacroix, *Théol. mor. De pœnit.*

(2) « Si deinceps de materia attritionis præfatæ scribent... non audeant alicujus theologicæ censuræ alteriusve injuriæ aut contumeliæ nota taxare alterutram sententiam, sive negantem necessitatem aliqualis dilectionis Dei in præfata attritione ex metu gehennæ concepta, quæ hodie inter scholasticos communior videtur, sive asserentem dictæ dilectionis necessitatem, donec ab hac S. Sede fuerit aliquid hac in re definitum. » — Voir Tanquerey, *Synopsis théol. dogm.*, t. II, p. 519. *De pœnit. sacr.*

(3) Eccli, xxv, 16.

rapport intrinsèque. En tout cas, le principal de ces actes, l'acte fondamental est la détestation du péché, d'où naît toujours la douleur du péché dans le pénitent sur la terre comme dans le purgatoire. Or, quand il y a détestation et douleur efficaces se rapportant au péché dans le passé, c'est-à-dire au péché déjà commis, cette détestation et cette douleur renferment aussi nécessairement la volonté ou le propos de ne plus pécher à l'avenir (1).

Il faut et il suffit que ces trois actes de pénitence soient réunis pour que le péché soit détruit et pour que le cœur soit converti ; c'est là le but et le fruit de la contrition.

Reste à savoir, dans la question qui nous occupe, si le ferme propos doit exister comme acte particulier et distinct de la contrition, ou s'il suffit qu'il soit implicitement renfermé dans cette dernière, pour qu'il y ait contrition formelle et proprement dite, telle qu'elle doit exister dans la réception du sacrement de Pénitence.

La solution est entre les deux opinions extrêmes. En soi, le propos formel est requis ; mais, en certains cas, le propos virtuel suffit (2). — Aussitôt, en effet, que le pénitent vraiment contrit pense à l'avenir et à la possibilité de pécher, le propos virtuel doit se transformer en propos formel. C'est là un fruit naturel de la véritable contrition, par conséquent un résultat infaillible. Le lien intime qu'il y a entre la douleur de la contrition et le ferme propos permet de comprendre comment et pourquoi, pour la contrition formelle, et, dès lors, pour la validité du sacrement de la Pénitence, le propos formel est nécessaire en soi — *per se* — et existe d'ordinaire.

D'autre part, il n'est nullement nécessaire pour l'essence de la contrition formelle que le propos soit expressément excité, en ce sens que le sacrement de Pénitence ne puisse jamais être validement reçu sans le propos ainsi formellement formé. Qu'un pénitent, par exemple, soit tellement plongé dans la détestation douloureuse de ses péchés passés qu'il ne songe en aucune façon à l'avenir, alors *accidentellement*, la volonté virtuelle de ne plus pécher, c'est-à dire la volonté renfermée dans cette douleur et

(1) « Actus principalis est plangere et odire culpam perpetratam, sed annexus nolle etiam perpetrare » (S. Bonav., IV, dist. 14, p. 1, dub. 4). — Marc, n. 1644, 1665, 1670, 1679. — Gury Bal., t. II, p. 276. — *Théol.* de Clerm., t. IV, p. 27, 28. — Ciolli, t. I, p. 27, n. XI suiv.

(2) « Ut dolor sit efficax ac proinde utilis ad remissionem peccatorum sive intra sive extra sacramentum, necessarium est propositum non peccandi de cetero, *ordinarie* quidem *formale*, per accidens sive *extraordinarie* sufficit et etiam *virtuale*. Ita communiter doctores. » (Mezger, tr. 18, disp. 44, a. 2, § 1)

cette détestation suffirait pour rendre le sacrement valide et fructueux. Il ne serait point nécessaire de recommencer une confession faite avec ce propos simplement virtuel.

III. *Application.* — C'est pourquoi Salomon a obtenu le pardon de ses fautes. Son acte de contrition — *qui est le plus parfait possible* — renferme sûrement un bon propos implicite qui suffit pour sa justification. C'est ainsi que, sans bon propos formel, David fut justifié en disant : « peccavi Domino ».

Pour des raisons pratiques, il faut toutefois soigneusement recommander au pénitent ce propos formel, avant la réception du sacrement. Ce propos étant le fruit nécessaire d'un véritable changement de dispositions, il est en même temps la pierre de touche d'une vraie contrition. Ce changement de dispositions, cet amendement de la conduite s'obtiennent surtout par une ferme résolution de la volonté, décidée à ne plus offenser Dieu par le péché.

*
* *

151. — Philon s'étant accusé d'un grand nombre de fautes différentes, n'en a eu qu'une contrition générale. Cela suffit-il pour la rémission de tous ses péchés ?

Réponse :

I. Oui :

II. *Principes.* — Pour que la contrition soit universelle, il suffit mais il faut que la douleur et le regret s'étendent au moins à tous les péchés mortels commis et non encore remis et que le ferme propos s'étende, sans exception, à tous les péchés mortels, puisque le pénitent doit toujours avoir la volonté sérieuse d'éviter à l'avenir toute faute mortelle.

La raison en est dans le double fait que, d'une part, Dieu ne pardonne aucun péché qui ne soit regretté, et que, d'autre part, les péchés mortels ne sont pas remis isolément ou séparément l'un de l'autre, mais tous ensemble.

En effet, le péché mortel n'est effacé que par l'infusion de la grâce sanctifiante. Or, cette grâce fait de l'homme l'enfant et l'ami de Dieu, l'héritier du ciel, — par conséquent elle ne peut coexister avec le péché mortel, qui sépare complètement l'homme de Dieu, pour le rendre ennemi de Dieu et digne de l'enfer (1).

Toute grâce justifiante exclut donc nécessairement toutes les

(1) « Omnia peccata mortalia communicant in aversione et contemptu Dei et omnia sunt contra Deum et contra unum, et ideo si Deus remitte-

fautes mortelles et ne peut, dès lors, être communiquée qu'à celui qui, par une véritable contrition, fait disparaître de son cœur l'attachement au péché mortel. Si un seul péché mortel n'est pas suffisamment regretté, les autres ne peuvent être remis malgré la contrition dont ils sont l'objet. Pour avoir la vie et n'être plus l'esclave de la mort (1), il faut que le pénitent renonce à tous les péchés et s'attache à tous les préceptes.

Le motif de la contrition peut se rapporter seulement à tel ou tel péché, ou bien s'étendre à tous les péchés sans exception. D'ordinaire, ce n'est point par un motif spécial qu'on déteste le péché mortel, par exemple pour sa malice particulière, mais pour des motifs universels, parce que le péché déplaît à Dieu, parce qu'il nous prive de l'amitié de Dieu et de la grâce de l'adoption, parce qu'il nous fait perdre le ciel et cause notre perte éternelle. Or, toutes les fois que la contrition a pour principe un motif ainsi universel, elle s'étend évidemment à toutes les fautes commises par ignorance ou dont le souvenir a échappé. En pareil cas, la douleur des péchés dont on a conscience renferme la détestation des fautes dont on n'a plus conscience.

En tant que le motif de contrition s'étend à tous les péchés mortels commis, ils peuvent être tous regrettés par un seul et même acte. Cela suffit, et il n'est pas nécessaire de produire un acte spécial de contrition sur chaque faute en particulier (2). « Singulis peccatis adhibenda est contritio, sed non singularis. » (Sylvius, in suppl., q. 2, a. 6, concl. 3).

III. *Application.* — La contrition générale de Philon est suffisante pour la rémission de ses péchés. En effet, cette contrition est universelle, puisqu'elle s'étend à toutes les fautes commises ; elle est efficace, puisque dans un seul et même acte elle porte le regret de toutes les fautes. S'il n'en était pas ainsi, un homme coupable de mille péchés mortels et qui, comme le bon larron, n'aurait plus qu'un quart d'heure à vivre, ne pourrait rentrer en grâce avec Dieu.

*
* *

ret culpam de uno sine alio, simul esset is, cui remittitur, amicus et inimicus, conversus et aversus. » (S. Bonav., IV, dist. 15, p. 1, q. 2.) — Marc, n. 1667-1668. — Gury Bal., t. II, p. 267. *Théol.* de Clerm., t. IV, p. 21 suiv. — Ciolli, t. I, p. 24, n. VI.

(1) Ezech., xviii, 21.

(2) Suarez, disp. 20, sect. 4, n. 28. « Non oportet ut ad singula peccata *speciatim* terminetur (contritio) per repetitionem plurium actuum, quia hoc neque ad veram pœnitentiam neque ad veram accusationem necessarium est, sed sufficit *dolor universalis* de omnibus peccatis confuse conceptis, qui virtute extendatur ad singula, prout accusatio de illis fit virtute talis doloris. »

152. — Satyrus, curé de Sainte-Anne, ayant entendu la confession d'Eusébie, qui s'est accusée d'un grand nombre de fautes graves, et lui ayant demandé si sa contrition était souveraine, c'est-à-dire si elle avait une douleur qui n'en eût point d'égale, elle lui répondit qu'elle ne sentait point du tout cette douleur. On demande si Eusébie peut être absoute dans une telle disposition.

Réponse :

I. Oui, si sa contrition est souveraine, sinon d'après le sentiment ni la sensibilité, du moins par l'appréciation du jugement et par la résolution de la volonté.

II. *Principes.* — La contrition doit être souveraine, mais seulement *apprétiative*, c'est-à-dire, par l'appréciation du jugement et par la résolution de la volonté, et non pas *intensive*, c'est-à-dire d'après le sentiment et la sensibilité. Il est nécessaire que le pénitent considère le péché comme le mal le plus grand, et que, dès lors, il le déteste et l'évite plus que tous les autres maux ; mais il ne lui est point demandé d'éveiller subjectivement en son cœur une souveraine douleur du péché. La violence des affections, la vivacité de la douleur n'appartiennent pas à la substance ou à l'essence de l'acte de contrition : elles en sont seulement une perfection accidentelle, qui dépend moins de la volonté et des efforts de l'homme que de certains autres éléments et surtout de l'influence de la grâce divine. Pour que la contrition existe, pour qu'elle soit salutaire, une douleur sensible n'est nullement requise — bien moins encore un haut degré ou un degré souverain de douleur sensible. Que, du reste, un vif sentiment de contrition soit un don précieux, un supplément aux dispositions essentiellement nécessaires à la pénitence, supplément que tous doivent s'efforcer d'obtenir, c'est ce que prouvent et la nature des choses et l'exemple des saints pénitents : Pierre a pleuré amèrement (1), Madeleine a baigné de ses larmes les pieds de Jésus (2). Certes, il convient que le pécheur sème dans les larmes pour moissonner dans l'allégresse (3).

L'expérience quotidienne démontre, et, d'ailleurs, l'analyse psychologique explique que l'homme ressent les maux temporels

(1) Amare. Luc. xxii, 62. — Marc, n. 1667, 1668. — Gury Bal., t. II, p. 267. *Théol.* de Clerm., t. IV, p. 24-27.
(2) Luc. vi, 7-8.
(3) Ps. cxxv, 5.

et la perte des biens naturels plus vivement, en général, que les maux spirituels et la perte des biens surnaturels, — alors même que, dans l'appréciation et par la volonté, il redoute davantage ces derniers. Le sentiment n'est donc point la pierre de touche pour juger de la sincérité de la contrition. Dans la contrition, il ne s'agit point du sentiment, mais de la libre volonté excitée et fortifiée par la grâce. Energie et décision de la volonté : voilà ce qui importe. « Je hais et déteste l'injustice, et notre loi m'est chère (1). » Haine et détestation de tout ce qui est mal : c'est la mesure de notre contrition.

III. *Application.* — Si Eusébie a voulu dire qu'elle n'était pas aussi fâchée de ses péchés qu'elle le serait de la perte de ses biens, en sorte qu'elle ne fût pas disposée à tout souffrir plutôt que d'offenser Dieu, sa contrition a été fausse. Mais si elle a seulement voulu dire qu'elle ne sentait pas aussi vivement sa douleur que celle de tout autre mal qui pourrait lui arriver, bien que d'ailleurs elle fût disposée à tout sacrifier pour Dieu, sa contrition n'a pas laissé d'être bonne. La sensibilité ne dépend pas de l'homme, ainsi elle ne peut lui être commandée.

Il est bon de remarquer qu'il y aurait bien de l'imprudence à demander en détail à un pécheur s'il serait prêt à tout perdre, à être brûlé vif, par exemple, plutôt que de retomber.

« Descendere in talibus ad singula, dit saint Thomas d'Aquin, « est inducere hominem in tentationem. »

*
* *

153. — Paula est une jeune mondaine qui n'a pas encore abandonné les pratiques de piété. Or, un jour, s'étant confessée de péchés véniels, elle en a bien, à la vérité, de la contrition, seulement elle ne prend pas une sincère résolution de n'en plus commettre à l'avenir. On demande si la contrition a été suffisante.

Réponse :

I. Oui.

II. *Principes.* — On peut avoir la contrition des péchés mortels sans avoir en même temps la contrition des fautes vénielles. Il n'est pas de nécessité que la contrition des fautes vénielles soit universelle, parce que chacune de ces fautes peut être remise

(1) Ps. CXVIII, 163.

séparément. La raison intime de ce fait est dans la différence essentielle qu'il y a entre le péché mortel et le péché véniel, dans le rapport essentiellement divers qu'ils ont l'un et l'autre avec la grâce sanctifiante.

III. *Application.* — La contrition de Paula a donc été suffisante, car les péchés véniels n'étant pas matière nécessaire de la confession, il n'est pas requis pour la validité du sacrement qu'on ait la contrition de tous ; il suffit qu'on l'ait d'un seul, parce qu'un péché véniel peut être remis sans que les autres le soient. Or, Paula regrette au moins quelques-unes de ses fautes, puisque, d'après l'hypothèse du cas, elle a bien de la contrition de ses péchés véniels. Par conséquent, sa contrition est suffisante.

La prudence, dans une matière si importante, nous conseille d'accuser au moins ceux de nos péchés véniels qui nous paraissent les plus volontaires et les plus considérables. Il faut avoir soin, en effet, quand on se confesse de péchés véniels, d'en avoir une sincère douleur, avec un véritable désir de s'en corriger. Ce serait une véritable dérision de s'en confesser avec la volonté de les commettre toujours.

Nous remarquerons ici pour les personnes pieuses qui n'ont habituellement que des péchés véniels à se reprocher, que, si elles s'en confessaient sans aucune contrition, l'absolution qu'elles en recevraient serait nulle, faute de matière suffisante ; et ce serait une grave irrévérence envers le sacrement de le priver, de propos délibéré, d'une chose qui lui est essentielle. Alors, ou il vaut mieux ne pas recevoir l'absolution de ces fautes vénielles dont on n'a aucun repentir, ou joindre à sa confession quelques péchés mortels de la vie passée dont on a une véritable contrition ; parce que, quoique déjà remis, ils sont toujours matière de confession et doivent exciter en nous un regret éternel.

*
* *

154. — Herculine, compagne et amie d'enfance de Paula, à force de vanité, de lectures légères, de relations mondaines, est devenue mauvaise. Un jour, se voyant très malade et en danger de mort, elle consent à se confesser, et le fait par crainte d'être damnée. Cette crainte lui peut-elle seule tenir lieu d'une attrition suffisante pour recevoir l'effet du sacrement de pénitence ?

Réponse :

I. Oui.

II. *Principes.* — La contrition est surnaturelle, quand on se

repent de ses péchés sous l'inspiration et avec le secours de la grâce. Elle doit nous disposer à la justification ; or, les forces seules de notre nature ne suffisent pas pour lui faire produire cet effet. Outre que l'acte de contrition doit être surnaturel « dans son principe » pour avoir rapport à notre fin dernière, il faut encore qu'il le soit « dans ses motifs ». Ceux-ci doivent être tirés de la foi, car c'est le motif d'un acte qui lui donne sa qualité ou son caractère. Il est à cet acte ce que la racine est à l'arbre. Les motifs surnaturels pour la contrition sont, entre autres, la perte de la grâce sanctifiante, de l'amitié de Dieu, du ciel, l'esclavage du démon, les peines de l'enfer ou du purgatoire, l'offense faite à Dieu, la passion de Notre-Seigneur. Ils sont, d'ailleurs, les seuls qui aient, dans certains cas, assez de puissance pour arracher notre cœur à l'amour désordonné des créatures.

III. *Application.* — La contrition d'Herculine, basée sur la crainte des peines de l'enfer, est suffisante — bien qu'imparfaite, — pour recevoir l'effet du sacrement de pénitence. En effet, cette crainte, *pour être réelle*, doit nécessairement contenir la haine du péché, la résolution de n'y plus retomber, l'espérance du pardon et un certain amour de Dieu, au moins initial : ce qui suffit, d'après le saint Concile de Trente, pour être justifié par la vertu du sacrement (1).

Il va sans dire que si la crainte d'Herculine n'était point l'expression sincère d'une vraie douleur d'avoir offensé Dieu, une telle crainte ne pourrait par elle-même tenir lieu d'attrition, car les motifs purement naturels — sans relation aucune avec Dieu offensé — sont insuffisants à nous justifier.

*
* *

155. — Revenue à la santé, Herculine se confesse de ses péchés avec une sincère douleur et une ferme résolution de n'y plus retomber. Mais, voici que cette fois elle reçoit la sainte absolution sans avoir la volonté d'accomplir la pénitence imposée par le confesseur. On demande si cette confession est bonne.

Réponse :

I. Non.

II. *Principes.* — Satisfaction et restitution, dans le langage théologique, désignent également l'extinction d'une dette. Il y a

(1) Trid., sess. XIV, c. 4. — Marc, n. 1675. — Gury Bal., t. II, p. 257. *Théol.* de Clerm., t. IV, p. 22, 23, 35-37.

toutefois cette différence, que la satisfaction suppose une compensation offerte à l'honneur de Dieu offensé, et que la restitution implique la réparation effective du tort causé au prochain. L'une et l'autre expient l'injustice commise et contentent celui qui en a souffert.

La satisfaction pour le péché est un acte libre et volontaire ayant assez de prix pour compenser, réparer l'injure faite à Dieu par le pécheur (1).

Celui qui pèche commet une injustice envers Dieu, puisqu'il lui refuse l'hommage et la soumission qu'il lui doit. Afin de compenser cette injustice et cette offense, il faut donc faire ou offrir une chose qui glorifie Dieu, et qui lui soit agréable autant, du moins, que le péché lui a causé de déshonneur et de déplaisir.

D'ailleurs, la satisfaction ne va pas seulement à réparer l'injure faite à Dieu par le péché ; elle produit surtout la réconciliation entre Dieu et l'homme coupable, elle rend à l'homme la faveur, l'amour et l'amitié de Dieu (2).

Si l'on prend le mot satisfaction en ce sens large d'expiation et de réparation pour l'injure faite à Dieu par le péché, et en vue d'obtenir le pardon, la satisfaction comprend les trois actes de pénitence requis du pécheur pour la rémission entière du péché, c'est-à-dire pour la remise de la coulpe et de la peine (3).

La satisfaction s'appelle « sacramentelle » en tant qu'elle est une partie constitutive de notre sacrement, c'est-à-dire en tant qu'elle est imposée par le juge au tribunal de la pénitence et acceptée (ou accomplie) par le pénitent. Mais, tandis que, parmi les parties matérielles du sacrement, la contrition et la confession sont absolument nécessaires pour qu'il y ait sacrement, — tandis qu'elles doivent précéder l'absolution, — la satisfaction, elle, n'est requise que pour compléter le sacrement déjà valide dans son existence et dans ses effets essentiels. Dès lors, elle peut suivre l'absolution (4).

L'accomplissement de la satisfaction est donc simplement une partie intégrante du sacrement, puisqu'elle ne le complète que

(1) « Satisfactio est injuriæ illatæ recompensatio secundum justitiæ æqualitatem. » (S. Thom., IV, dist. 15, q. 1, a. 1, sol. 3.) — Marc, n. 1660. — Gury Bal., t. II, p. 325. — *Theol.* de Clerm., t. IV, p. 54-56, 147.

(2) S. Thom., IV, dist. 15, q. 1, a. 1, sol. 2, ad. 1.

(3) Trid. sess. xiv, cap. 3.

(4) « Licet partes integrales non accidentales, sed substantiales dici debeant et sint, est tamen falsitati obnoxium, partes integrales præire debere effectum essentialem sacramenti, quia sicut de illarum ratione est integrare et quasi complere sacramentum ne mutilum et imperfectum maneat, ita etiam est supponere et essentiam et fructum sacramenti. » (Salmant... disp. 3, dub. 3, n. 150.)

relativement à ses effets secondaires : expiation des peines temporelles. — Par contre, la volonté sérieuse de « satisfaire », c'est-à-dire d'accepter et d'accomplir une pénitence raisonnable et proportionnée, imposée par le prêtre qui absout, appartient bien à l'essence du sacrement, mais elle est contenue dans toute contrition véritable (1). Le refus d'accepter une pénitence convenable prouverait que celui qui se confesse n'a pas les sentiments de de pénitence requis.

III. *Application.* — C'est ce qui arrive à notre pénitente. Elle n'a point la volonté d'accomplir la pénitence imposée par le confesseur ; sa confession est nulle. En effet, bien que la satisfaction actuelle — « ou l'accomplissement de la pénitence » — ne soit pas requise pour l'essence du sacrement, parce qu'elle le suppose dejà parfait par l'absolution du prêtre, qui produit la grâce dans une âme bien disposée, néanmoins le désir de satisfaire à Dieu est de son essence, parce que la contrition ne peut être sincère sans ce désir.

C'est pourquoi Herculine a fait une confession nulle et sacrilège.

*
* *

156. — Maronius s'étant confessé de plusieurs fautes mortelles, répond à son confesseur, qui lui demande s'il a une vraie douleur d'avoir offensé Dieu : « Je n'en ai point, mais j'ai un grand déplaisir de n'en point avoir. » On demande si Maronius peut être absous.

Réponse :

I. Non.

II. La contrition supposée — *existimata* — même *inculpabiliter* ne suffit, pour la justification, ni dans le sacrement de pénitense ni en dehors du sacrement. Il en est de même du simple désir de la contrition, comme serait *le regret de ne point avoir de regret.* En effet, dans tous ces cas, il n'y a pas réellement contrition. Cependant, le sacrement une fois reçu avec une contrition douteuse, il faut tenir pour la validité de la contrition, si le contraire n'est pas positivement certain (2).

(1) « Fundamentum quodammodò virtute continet totum ædificium, et hoc modo contritio virtute continet totam pœnitentiam. » (S. Thom., 3, q. 90, a. 3, ad 2.)

(2) Marc, n. 1666. — Gury Bal., t. II, p. 267. — *Théol.* de Clerm., t. IV, p. 20 et suiv.

III. — Maronius n'ayant sur la douleur d'avoir offensé Dieu *qu'un grand déplaisir de n'en point avoir*, ne saurait être absous. Cette disposition d'âme ne constitue pas un vrai repentir, une vraie douleur, une vraie contrition.

*
* *

157. — Albertin, confesseur, entend souvent une personne qui ne se confesse ordinairement que de mensonges légers, et voit que depuis longtemps elle y retombe assez souvent, même le jour de ses dévotions. On demande quelle conduite doit tenir Albertin à l'égard de sa pénitente.

Réponse :

I. Différer l'absolution — ou assurer la validité du sacrement par l'aveu d'une faute sérieuse commise dans le passé.

II. *Principes.* — Il y a toute apparence de croire que ces sortes de confessions sont nulles, par défaut de contrition et de bon propos nécessaires pour la validité de toute absolution. Nous croyons cependant que s'il n'y a ni mépris ni notable négligence, mais un simple défaut de ferveur joint à la bonne foi, ces sortes de confessions sont nulles sans être sacrilèges, ou, du moins, sans l'être grièvement. C'est la doctrine de saint Thomas et de saint Bonaventure (1).

III. *Application.* — C'est pourquoi il est très à propos qu'Albertin diffère l'absolution à sa pénitente pour lui faire mieux sentir sa négligence, et que cependant il lui prescrive les remèdes qu'il jugera les plus convenables pour la disposer à mieux recevoir ce sacrement.

Nous avons remarqué ailleurs que pour assurer la matière du sacrement, il faut, quand on n'a que des péchés véniels, s'accuser, mais sans détail, de quelque péché considérable de la vie passée, comme d'avoir médit en matière grave, d'avoir consenti à des pensées impures, etc... Mais il faut avoir grand soin d'étendre son acte de contrition à ces derniers péchés. C'est bien le conseil qu'il faudrait donner ici à notre pénitente.

*
* *

(1) Marc, n. 1813, 1827, 1829 suiv. — Gury Bal., t. II, p. 419, 431 suiv. *Théol.* de Clerm., t. IV, p. 43, 44.

CORRECTION FRATERNELLE

158. — Hermande, enfant de Marie, se trouvant dans l'obligation de faire la correction fraternelle à Jeanne, écolière insupportable, s'est servie de paroles fortes, dures et sévères. A-t-elle pu agir de la sorte sans pécher contre le précepte de la charité ?

Réponse :

I. Oui.

II. *Principes.* — Reprendre charitablement le prochain de ses fautes : c'est ce qu'on appelle « la correction fraternelle ».

C'est un devoir de charité que nous devons remplir les uns à l'égard des autres. En effet, le Seigneur a commandé à chacun de nous de s'intéresser au salut de ses frères (1). Notre divin Sauveur nous dit expressément dans le saint Evangile : « Si votre frère pèche, allez et reprenez-le (2). » Saint Augustin ne craint pas d'assurer que manquer à ce devoir de la correction fraternelle, c'est se rendre pire que celui qui pèche (3). Nous sommes donc tenus, sous peine de péché, de reprendre le prochain de ses fautes, et l'omission de ce devoir peut même aller jusqu'au péché mortel lorsque, jugeant qu'une charitable remontrance détournerait le prochain de quelque faute grave, on s'abstient de la faire par négligence, par lâcheté ou par connivence.

Comment faut-il faire la correction fraternelle ? Avec prudence et discrétion. En effet, dit saint Grégoire, un seul et même avertissement ne convient pas à tout le monde (4). Accommodez-vous

(1) « Mandavit unicuique de proximo suo. » (Eccl. xvii, 12.) — Marc, n. 490 suiv. — Gury Bal., t. I, p. 173. *Théol.* de Clerm., t. V, p. 502 suiv. — Ciolli, t. II, p. 273.

(2) « Si peccaverit in te frater tuus, vade et corripe eum. » (Matth. xviii, 15.)

(3) « Si neglexeris corrigere, pejor factus es eo qui peccavit. » (D. Aug. de Verbis Dom. Serm., 16.)

(4) « Non una eademque cunctis exhortatio congruit. » (D. Greg. Pastor, pars III, c. 1.)

donc aux temps, aux lieux, à l'âge, aux personnes, aux diverses circonstances. « Il faut reprendre les hommes autrement que les femmes, les jeunes gens autrement que les vieillards, les pauvres autrement que les riches. » C'est la règle que saint Paul donne lui-même à son disciple Timothée (1). Dans certains cas, il suffit d'une parole dite à propos ou d'une douce exhortation ; dans d'autres, il faut avoir recours aux réprimandes, aux châtiments même. En tout temps, qu'on se garde de se laisser aller à un zèle aveugle, mais qu'on s'applique à bien discerner ce qu'il faut reprendre et ce qu'il faut tolérer. La correction fraternelle doit se faire « avec une grande modération, avec regret et bienveillance, en son lieu, en son temps, et toujours elle doit être précédée de la prière (2).

III. *Application.* — D'après ces principes, Hermande a pu se servir de paroles fortes, dures et sévères, si elles sont inspirées, non par un esprit d'orgueil ou de passion, mais par le motif d'une véritable charité, étant persuadée, d'ailleurs, que des paroles plus douces n'auraient pas grande efficacité. Saint Etienne, en reprenant les Juifs, ne les appelle-t-il pas « incorrigibles, traîtres, homicides ? » Paroles que saint Augustin attribue à la seule ferveur de ce premier martyr (3).

*
* *

159. — Clémence est coupable de la même faute qu'elle reproche à Virginie. Peut-elle, en conscience, exercer envers elle la correction fraternelle, et même y est-elle obligée ?

Réponse :

I. *a*) Oui, en soi ; — *b*) elle peut y être obligée.

II. *Principes.* — Cinq conditions sont requises pour que la correction fraternelle devienne strictement obligatoire. Il faut : 1° être assuré que la personne que l'on reprend est en faute ; 2° avoir une sérieuse probabilité que cette personne s'amendera ; 3° juger la correction nécessaire à l'amendement du prochain ; 4° faire la correction fraternelle en temps opportun ; 5° et sans grave inconvénient pour celui qui l'exerce. (Haine, t. I, p. 322). Lorsque ces diverses conditions se trouvent réunies, l'obligation

(1) « Seniorem ne increpaveris, sed obsecra ut patrem ; juvenes, ut fratres ; anus, ut matres ; juvenculas, ut sorores in omni castitate. » (I Tim., V, 1.)

(2) S. Bonav., de VIII puncto Vitæ spirit... tit. ultim : « fraterna correctio debet fieri cum magno moderamine, cum gemitu et benevolentia, suo loco, suo tempore, semper oratione præcedente. »

(3) « Sævire videtur lingua ferox, cor lene, clamabat et amabat, sæviebat et salvos fieri volebat. » (S. August., serm. 315.)

de faire la correction fraternelle atteint tout le monde, même les pécheurs (1).

III. *Application.* — La faute de Clémence ne l'empêche donc pas, en soi, d'exercer envers Virginie la correction fraternelle ; et, si, d'autre part, Clémence réalise toutes les conditions que nous venons d'énumérer, non seulement elle peut, en conscience, exercer la correction fraternelle, elle y est même obligée, quelle que soit sa situation. Supérieure, elle y est obligée ; car les supérieurs, en général, sont obligés de prendre le plus grand soin du salut de ceux qui sont confiés à leur autorité. Inférieure ou égale, elle y est encore obligée ; car, entre égaux, on doit aussi s'avertir mutuellement de ses défauts, et c'est là un des principaux devoirs de l'amitié chrétienne. Souvent, la parole d'une personne qu'on aime fait plus d'impression pour nous porter au bien que tous les avertissements et les reproches des supérieurs. Avertir un ami de ses défauts, c'est lui donner la marque la plus forte de l'attachement qu'on a pour lui. Toutefois, observons qu'on ne saurait trop recommander d'être exempt soi-même de la faute dont on reprend les autres. Sans cela, on mériterait le reproche : « Médecin, guérissez-vous vous-même (2) » ; ou bien encore celui-ci : « Hypocrite, arrachez d'abord la poutre de votre œil, puis vous songerez à ôter la paille de l'œil de votre frère (3). » C'est pourquoi saint Paul recommande à ceux qui reprennent les autres d'être eux-mêmes *spirituels*, c'est-à-dire vraiment charitables et pieux (4).

*
* *

160. — Alconta, femme chrétienne, a chez elle deux filles, l'une de 15 ans et l'autre de 25 ans qui se nourrissent de vanités, de mauvaises lectures, vivant loin de toute pratique religieuse, au sein des plaisirs du monde. Alconta prend un soin particulier de les réprimander de la vie peu édifiante qu'elles mènent ; elle joint tantôt les menaces, tantôt les conseils aux vertes semonces qu'elle leur adresse. Mais tout cela est inutile, parce que ces enfants, étant parvenues à un âge qui semble les mettre

(1) « Obligat omnes, saltem rationis judicium habentes, — etiam peccatores, — imo et subditos, maxime si ex peccato superioris immineat periculum gravis damni vel scandali. » (Haine, *Théol. moral.*, t. I, p. 324.) — Marc, n. 492 suiv — Gury Bal., t. I, p. 172 suiv., 307 suiv. — *Théol.* de Clerm., t V, p. 502 suiv.

(2) « Medice, cura teipsum. » (Luc, iv, 23.)

(3) « Hypocrita, ejice primum trabem de oculo tuo, et tunc videbis ejicere festucam de oculo fratris tui. » (Matth. vii, 5.)

(4) « Vos qui spirituales estis. » (Gal, vi, 1).

à couvert des coups, ne lui obéissent en rien et leur mère ne peut en venir à bout. Peut-on dire qu'Alconta soit néanmoins responsable de leur conduite ? Est-elle exempte de faute, au moins mortelle, en continuant de les corriger par la voie des remontrances maternelles ?

Réponse :

I *a*) Non, si elle a épuisé toutes les voies possibles de correction ; — *b*) oui, elle est même tenue, en conscience, de continuer ses sages remontrances.

II. *Principes.* — Les parents doivent regarder comme un de leurs devoirs les plus sacrés celui de former l'esprit et le cœur de leurs enfants, et de leur inspirer, de bonne heure, ces sentiments chrétiens desquels dépend leur salut. C'est pourquoi ils doivent veiller sur « leur vie spirituelle », en les instruisant des choses de la religion, en les corrigeant de leurs défauts, en les édifiant par leurs propres exemples.

C'est un devoir, disons-nous, pour les parents de corriger les défauts, et, au besoin, de punir les fautes des enfants. Tant de parents ont pour habitude, et même pour principe, de céder aux caprices de leurs enfants et de ne presque jamais les reprendre ni les punir ! L'Ecriture Sainte les en blâme, en avertissant expressément de réprimer l'indocilité et de briser l'indépendance de caractère chez les enfants, d'employer même, s'il le faut, la verge. « La verge de la correction donne la sagesse ; mais l'enfant à qui on laisse faire sa propre volonté attire la honte sur sa mère (1). »

Comment, en effet, l'enfant pourrait-il concevoir une haute idée de l'autorité de ses parents, si ces derniers condescendaient à tous ses caprices ? Et, s'il ne leur obéissait point, à qui se soumettrait-il plus tard ? La bonté, si elle ne suffit pas pour le conduire, doit faire place à la sévérité : « N'épargnez point la correction à l'enfant ; car la verge qui le frappe ne le fera point mourir. Vous lui donnerez la verge ; et vous délivrerez son âme de l'enfer (2). » « Celui qui épargne la verge hait son fils (3). »

III. — *Application.* Alconta n'est plus responsable de la con-

(1) « Virga et correptio tribuit sapientiam ; puer autem, qui dimittitur voluntati suæ, confundit matrem suam. » (Prov. xxix, 15.) — Marc, n. 496, 701, 3°. — Gury Bal., t. I, p. 307. — *Théol.* de Clerm., t. V, p. 503 suiv.

(2) « Noli subtrahere a puero disciplinam ; si enim percusseris eum virga, non morietur. Tu virga percuties eum, et animam ejus de inferno liberabis. » (Prov. xxiii, 13, 14.)

(3) « Qui parcit virgæ, odit filium suum. » (Prov. xiii, 24.)

duite de ses filles, si elle a épuisé toutes les voies possibles de correction, c'est-à-dire sages avertissements, conseils réitérés, vertes semonces, châtiments même. Il n'est malheureusement pas rare de rencontrer encore d'excellentes familles, au sein desquelles, tels enfants — entourés d'ailleurs de toutes sortes de soins, ayant sous les yeux les meilleurs exemples, après avoir été l'objet incessant de toutes les corrections que peut inventer la fermeté d'un père ou l'amour ingénieux d'une mère — sont néanmoins restés la honte de leurs parents. Il va sans dire que, dans ces conditions, le père et la mère se trouvent dégagés de toute responsabilité morale ; ils n'ont plus, à leur disposition, pour toutes ressources, que les pieuses supplications et les larmes de leur cœur.

Mais combien Alconta serait coupable, si elle était, en cette occasion, victime de sa faiblesse ou de sa négligence. En effet, la faiblesse des parents a pour conséquence naturelle le mépris de leur autorité pour les enfants, la révolte de ces derniers, leur endurcissement dans les mauvaises habitudes et dans le vice. Alconta devrait considérer qu'elle ne se prépare pas seulement des chagrins pour l'avenir, mais encore qu'elle est cause des péchés que commettent ses enfants ; car le mal est imputable à celui qui pouvait et devait l'empêcher et qui a négligé de le faire. Elle devrait se rappeler la menace proférée par Dieu contre Héli, coupable de faiblesse envers ses enfants : « En ce jour, je susci- « terai contre Héli tous les fléaux dont j'ai menacé sa maison ; je « commencerai et j'achèverai. Car je lui ai prédit que je jugerais « sa maison pour toujours, à cause de son iniquité, vu qu'il sa- « vait que ses fils se conduisaient indignement et qu'il ne les a « pas repris (1). » Ses deux fils ne tardèrent pas à perdre la vie dans un combat malheureux ; lui-même, en apprenant cette funeste nouvelle, tomba de son siège à la renverse et se brisa la tête. Que les parents faibles et négligents y songent bien : en corrigeant les défauts et en punissant les fautes de leurs enfants, ils acquerront un droit éternel à leur reconnaissance ; en y manquant, ils s'attireront leur malédiction pour les avoir laissés courir à leur perte éternelle.

*
* *

(1) (I Reg. III, 12, 13.)

COUTUME

161. — Romania fait une chose expressément défendue par la loi ecclésiastique, mais qui est néanmoins autorisée par une coutume contraire. Est-elle exempte de faute ?

Réponse :

I. Oui, si la coutume est légitime.

II. *Principes.* — Toutes les conditions essentielles pour donner force de loi à une coutume peuvent se réduire à six :

1° Il faut que la coutume soit « juste et raisonnable » ; autrement, elle serait contraire à l'ordre et au droit naturel, plutôt un abus qu'il faudrait détruire ;

2° Il faut que la coutume soit « générale », c'est-à-dire pratiquée par la grande majorité ; en effet, ce qui est fait par la grande majorité est censé fait par la société ;

3° Il faut que l'usage soit « public ». Tout ce qui se fait en secret est souvent un indice de la violation de la loi ;

4° Il faut que l'usage soit « librement contracté avec la volonté de s'obliger » ; autrement, il ne serait pas une loi.

5° Il faut que l'usage soit observé « pendant un certain temps ». La coutume étant fondée sur l'usage, un usage suppose la répétition fréquente des actions ;

6° Enfin, pour établir une loi coutumière il faut nécessairement « le consentement au moins tacite du pouvoir législatif » ; car sans ce pouvoir, il ne peut y avoir de lois (1).

III. *Application.* — La coutume dont il s'agit dans le cas, est-elle légitime ? c'est-à-dire a-t-elle toutes les conditions que nous venons d'énumérer ? La conduite de Romania n'est point répréhensible ; elle est exempte de faute.

(1) Marc, n. 261 suiv. — Gury Bal , t. I, p. 106. — *Théol.* de Clerm., t. V, p. 242-244.

La solution serait différente si la coutume était illégitime ; la conduite de Romania serait alors contraire à la loi.

* * *

162. — Si la chose faite par Romania était, à la vérité, contre la loi, mais que cette loi ne fût pas en usage, serait-elle coupable ?

Réponse :

I. Non.

II. *Principes.* — Les lois sont des règles de conduite que le législateur impose à ses subordonnés, pour diriger les actes qu'ils accomplissent comme membres de la société. — Les actes que les subordonnés accomplissent en commun sont la manifestation, l'exercice de la vie sociale. La société subsiste et vit avant toute loi écrite. Dès son entrée dans l'existence, elle porte en elle-même une règle, une organisation, une vie, qui sont le fondement des actes que ses membres accomplissent dans leurs relations soit réciproques, soit avec la masse. Ainsi, la loi écrite est toujours précédée d'une pratique vivante, d'une coutume ; la loi n'est que l'expression de cette vie, de cette pratique, qu'elle dirige dans ses développements successifs.

Il est impossible que la loi soit l'expression tellement adéquate de la vie, qu'elle s'applique à tous les détails de nos actions. La coutume continue donc de subsister à côté de la loi écrite, soit comme conforme à la loi — « consuetudo secundum legem », — soit comme étant en dehors de la loi, c'est-à-dire n'ayant pas son expression dans une loi écrite — « consuetudo præter legem ». — Il peut même arriver que la vie pratique prenne un tel développement que les circonstances sur lesquelles s'appuyait la loi écrite ne subsistent plus et que la pratique leur soit contraire — « consuetudo contra legem ». — C'est ce qui a lieu dans le cas qui nous est proposé.

Remarquons que cette dernière coutume doit toujours s'interpréter strictement. — Nous avons signalé précédemment les conditions requises pour qu'une coutume qui n'est pas pleinement d'accord avec la loi, soit légitime et sortisse les mêmes effets que la loi. Nous les résumons en quelques mots : 1° il faut que la coutume se soit établie dans la plus grande et la meilleure partie de la société, avec assez de constance pour qu'on puisse la considérer comme l'expression de la conviction juridique de cette société ; 2° il faut qu'elle soit raisonnable, c'est-à-dire non con-

traire à une loi supérieure qui l'exclut, par exemple au droit naturel, au droit divin, aux déclarations formelles d'une autorité ayant le droit de publier des lois, de les commenter et de les faire exécuter (1).

III. *Application.* — Le droit coutumier, dans les conditions que nous venons d'examiner, a force de loi ; il abroge la loi déjà existante, puisqu'une coutume légitime peut lui être contraire. D'où il suit que Romania, en agissant contre la loi, mais en vertu d'une coutume légitime, ne se trouve point coupable.

Il ne peut être question ici que d'une loi humaine, car le non-usage ne peut jamais changer la loi naturelle ni la loi divine positive.

*
* *

163. — Lucia ne prend ni des cendres le premier jour de carême, ni de l'eau bénite quand elle entre dans l'église paroissiale ; elle ne récite jamais l'angelus, elle dit rarement son chapelet, ne fait point le signe de la croix, quand elle passe devant une église, ne récite point de prière avant ni après les repas... Ne pèche-t-elle point en violant une coutume si universellement établie parmi les chrétiens ?

Réponse :

I. Non, en soi.

II. *Principes.* — Pour que la coutume ait force de loi et oblige en conscience, il faut qu'elle soit « librement contractée avec la volonté de s'obliger ». Autrement, elle ne serait pas une loi. Ainsi nous avons une multitude de pratiques religieuses qui sont de ce genre : tel est l'usage des cendres, le premier jour de Carême, la récitation de l'*Angelus,* le *Benedicite* et les *Grâces* avant et après le repas : tout cela se fait sans qu'on ait la volonté de s'obliger.

III. *Application.* — C'est pourquoi Lucia ne commet point de faute en violant cette coutume si universellement établie parmi les chrétiens. Toutefois, elle a tort d'omettre ces pratiques saintes que l'Eglise a instituées pour l'avancement spirituel des fidèles. Nous ajoutons qu'il pourrait y avoir indirectement une faute, même grave, comme dans le cas de mépris ou de scandale.

*
* *

(1) Marc, n. 217-265. — Gury Bal., t. I, p. 106. — *Théol.* de Clerm., t. V, p. 242 suiv.

164. — Ephidius et Manlius ayant formé de concert le dessein de voler Jacques, Ephidius va dans la maison de celui-ci où il trouve Manlius qui l'a prévenu et qui emporte une bourse contenant 150 francs. Ephidius est emprisonné huit jours après. Le juge l'interroge sur ce fait qu'il nie fortement, sachant bien qu'il n'y a contre lui que de simples conjectures qui ne suffisent pas pour le faire condamner. Le juge l'interroge encore sur ses complices. Est-il obligé, en conscience, de déclarer que Manlius a commis le vol? Il sait positivement que cet homme a restitué les 150 francs à Jacques, quatre jours après les lui avoir volés.

Réponse :

I. Non. Ephidius n'est pas obligé, en conscience, de répondre au juge.

II. *Principes.* — L'accusé peut nier le délit toutes les fois qu'il est indûment interrogé, soit en répondant d'une manière ambiguë, soit en niant expressément par quelque restriction licite, car celui qui interroge indûment n'a pas droit à la réponse. Or, le juge interroge indûment, lorsqu'il n'y a pas un témoignage *semi-plenum* ou une notoriété manifeste constituant un grave indice de la culpabilité de l'accusé. Ce qui est vrai de l'accusé, l'est aussi « a fortiori » des complices ; en effet, si le juge n'a pas la preuve juridique pour interroger l'accusé qu'il détient, il l'a moins encore pour interroger l'accusé sur les complices qu'il ignore complètement (1).

III. *Application.* — Ephidius n'est donc point tenu de répondre au juge. Il n'est point tenu d'avouer son délit, parce qu'il est indûment interrogé, le juge n'ayant contre lui que de simples conjectures ; il n'est point tenu de dénoncer son complice pour le

(1) Marc, n. 2309, 2313, 3°, 2314. — Gury Bal., t. II, p. 16 suiv. — *Théol. de Clerm.*, t. VI, p. 533, 534, 159.

même motif. D'ailleurs, le juge n'a droit de connaître les complices du délit que par rapport au bien public ou au bien particulier de Jacques. Or, le public n'est pas intéressé dans l'espèce, puisque le coupable ne persiste pas dans sa faute, il l'a réparée ; il ne s'agit pas non plus du bien de Jacques, puisque celui ci n'a plus lieu de se plaindre. En toute hypothèse, Ephidius n'est pas obligé, en conscience, de déclarer que Manlius a commis le vol.

*
* *

165. — Eustache, condamné à mort pour avoir volé un million, trouve le moyen de s'enfuir de la prison par adresse et sans commettre aucune violence. On demande s'il peut exécuter son dessein, afin d'éviter le juste châtiment qu'il a mérité selon les lois de son pays.

Réponse :

I. Oui.

II. *Principes.* — L'accusé peut s'échapper des mains des officiers publics ou fuir de sa prison, même au cas où il est véritablement coupable ; et cela non seulement durant la prison préventive, mais encore après la condamnation à la peine capitale ou à quelque autre peine grave, ou même si la prison est très dure ; car on ne saurait prouver qu'il y a obligation de ne point se dérober, lorsqu'on le peut, à une peine très dure (1). Il peut fuir même en trompant les gardiens de la prison (sans mentir cependant), en brisant les portes, et alors même que sa fuite pourrait causer préjudice aux gardiens, parce qu'il use de son droit à l'existence — *utitur jure suo ad vitam* —, et que ces inconvénients sont fortuits — *per accidens* — sans être directement voulus. (Gur. II, 26, q. 5).

III. *Application.* — Eustache peut donc exécuter son dessein.

*
* *

166. — Carpophore ayant volé pendant la nuit 500.000 francs à son voisin et ayant été pris sur le fait a été condamné à mort par le juge. Il est sollicité par deux de ses amis de se défendre, lorsqu'on voudra le conduire au lieu du supplice, avec promesse

(1) Lug. — Sanch. — MARC, n. 2311. — GURY BAL., t. II, p. 17. — *Théol.* de Clerm., t. VI, p. 532 suiv.

qu'ils se joindront à lui pour le délivrer des mains des officiers de la justice. Peut-il sans faute, au moins mortelle, suivre leur conseil, accepter leur offre et exécuter ce projet ?

Réponse :

I. Non, s'il a été justement condamné ; oui, s'il a été injustement condamné à mort, mais dans ce cas, sa résistance n'ira point jusqu'au meurtre ni jusqu'aux blessures très graves.

II. *Principes.* — Celui qui a été justement condamné à mort ne peut, pour échapper à sa peine, employer *une résistance positive,* parce qu'en le faisant, il ferait injure à l'autorité publique et aux justes lois du pays.

Celui qui a été injustement condamné à mort peut employer la résistance et appeler à son secours, afin de se délivrer des mains des officiers de la Justice. Mais jamais il ne repoussera la violence par la violence, *en mutilant ou en tuant.*

Cet enseignement découle de la proposition suivante condamnée par Alexandre VII : « licet interficere falsum accusatorem, falsos testes, ac etiam judicem, a quo iniqua certo imminet sententia, si alia via non potest innocens damnum evitare » (1).

III. *Application.* — Carpophore a été condamné justement, c'est-à-dire selon les lois du pays, qu'il subisse sa peine ; il ne lui est point permis d'opposer *une résistance positive.* C'est ce qui résulte bien clairement du texte de saint Paul : « si vous faites mal, vous avez raison de craindre, parce que ce n'est pas en vain que « le prince » porte l'épée ; car il est « aussi en cela » le ministre de Dieu, et « il l'a reçue de sa main » pour exécuter sa vengeance, en punissant celui qui fait le mal. Il est donc nécessaire de vous y soumettre, non seulement par la crainte du châtiment, mais aussi par devoir de conscience (2). »

Carpophore a-t-il été condamné injustement, c'est-à-dire contre les prescriptions de la loi n'autorisant pas, dans l'espèce, l'application de la peine de mort, il a le droit de se défendre, de résister aux officiers de la justice, soit en les repoussant — « satellites pellendo », — soit en prenant des armes pour les effrayer — « vel etiam armis terrendo » — ; qu'il s'échappe de leurs mains, s'il le peut, même avec le secours de ses amis ; c'est son droit et ce droit n'est limité que par le scandale — *secluso scandalo*, — par la mu-

(1) Cfr. t. I, q. 135. p 457, prop. 18.

(2) « Si autem malum feceris, time : non enim sine causa gladium portat. Dei enim minister est ; vindex in iram ei qui malum agit. Ideo necessitate subditi estote, non solum propter iram, sed etiam propter conscientiam. » (S. Paul, aux Rom., xiii, 4, 5.)

tilation — *vulnerando* — et par le meurtre « *occidendo* nunquam potest vim vi repellere ». Cela ressort clairement de la proposition condamnée par Alexandre VII et que nous avons citée textuellement dans les principes.

* * *

167. — Epiphane ayant été condamné à mort par contumace pour un assassinat et s'étant trouvé poursuivi par trois gendarmes, qui avaient ordre de le prendre, s'est défendu contre eux de vive force. A-t-il pu agir ainsi sans péché, afin d'éviter la prison, ou tout au moins la mort ?

Réponse :

I. Non.

II. Nous avons établi précédemment que si un homme *justement condamné* peut prendre la fuite, il ne lui est point permis cependant de se défendre, parce que ce serait de sa part une agression injuste.

III. Il faut donc conclure qu'Epiphane, ayant été condamné à mort par contumace et s'étant trouvé poursuivi par trois gendarmes qui avaient ordre de le prendre, n'a pu se défendre contre eux de vive force.

* * *

DANSE

168. — Une de vos compagnes de pensionnat, maintenant dans le monde, ayant grande confiance en vos lumières, vous demande par écrit de vouloir bien l'éclairer sur les deux questions suivantes: 1° la danse est-elle permise ; 2° quelles sont les conditions requises pour qu'elle soit exempte de faute ?

Réponse :

Ma chère amie,

Je suis vraiment touchée de la confiance que vous me témoignez en faisant appel à mes lumières pour vous éclairer sur une question délicate et très sujette à controverse, même parmi les personnes de religion. La danse est-elle permise oui ou non ? Si vous ouvrez l'oreille de côté et d'autre, vous entendrez des opinions bien différentes. Les uns vous diront que la danse est un exercice salutaire, très hygiénique, que le mouvement c'est la vie, que seuls les prudes y mettent du mal ; les plus malins iront jusqu'à rappeler que David a dansé devant l'arche sainte, en signe de joie, etc. Les autres, au contraire, vous feront un épouvantail de ce divertissement. Ils le qualifieront d'indécent, d'immoral. C'est le clairon qui sonne la charge des passions, c'est le piège qui recèle l'abîme, etc. encore. De ces discours sans doute est né votre embarras. Je tâcherai de dissiper pareille hésitation en m'étayant sur la raison chrétienne, si sage toujours. Eh bien oui, ma chère amie, la danse peut être permise ou du moins tolérée. Mais il est indispensable d'en considérer le mode, l'intention et l'espèce. Ceux qui, pour le plaisir seul du mouvement et de la cadence, les effets salutaires que leur santé en retire ou la joie que ces divertissements apportent en société, recherchent les danses, ne se préparent aucun remords. Des convenances sociales, des raisons de famille, une alliance en vue peuvent même les engager à s'y livrer.

Mais la danse deviendrait une faute si le mode en était inconvenant dans les gestes ou les actes ; si l'intention était de commettre des actes illicites, ou même si on sentait par expérience qu'elle inclinât à une passion dangereuse et peut-être coupable. En résumé, la danse est tolérée pour vous, chère amie, sous le regard vigilant de vos parents, dans un costume décent, avec un choix de personnes dont la vertu n'est pas un vain mot et tout autant que vous n'y prenez part qu'avec un cœur pur et l'unique désir de vous amuser un moment. Ces conditions ne sont pas trop difficiles à réaliser dans un milieu véritablement chrétien, et je souhaite que ce soit celui où vous puissiez vivre toujours (1).

A. M.

*
* *

169. — Marpha, jeune personne vertueuse, se trouve quelquefois engagée à danser dans les compagnies où elle se trouve. Elle en a du scrupule, et comme elle est dans une telle disposition de cœur, qu'elle ne voudrait commettre volontairement le moindre péché véniel, elle demande s'il peut y avoir quelque danse exempte de toute faute.

Réponse :

I. Oui.

II. *Principes.* — Les danses, telles du moins qu'un grand nombre les pratiquent et qu'elles sont en usage en beaucoup de lieux, sont assurément une des occasions les plus dangereuses et, pour un grand nombre de personnes, une occasion prochaine de péché. A ce sujet, afin de ne point tomber dans l'extrême, dans un sens ou dans l'autre, on pourra se régler d'après les remarques suivantes :

1° Il est certain que, de sa nature, la danse n'est pas mauvaise,

(1) « Est-ce bien ? Est-ce mal ? Cela dépend de : *qui on est, où l'on va, qui l'on voit et quelle attitude on garde.*

Primitivement, la danse fut un exercice de gymnastique, le théâtre un lieu d'amusement. Aujourd'hui, les temps sont bien changés ! Ce n'est pas précisément là que la jeune fille apprendra à devenir une femme modèle. Que nenni ! Si le rang et la position l'exigent, paraissons aux fêtes avec la retenue et la réserve qui nous conviennent. Il est des personnes très distinguées et non moins estimées qui sont de purs collets montés. Comme, sur cent femmes du monde, *quatre-vingt-quinze* vont au bal pour être vues et admirées, qu'elles sachent, du moins, garder leur dignité de femme... » (Olivier de Tréville, *Les jeunes filles peintes par elles-mêmes.*) — Marc, n. 829 suiv. — Gury Bal., t. I, p. 183. — Ciolli, t. I, p. 240 suiv.

qu'elle n'est pas « actus libidinis », mais un signe de joie ou un divertissement ; et par conséquent, dit saint Antonin, elle est licite en elle-même. Lors donc que les S. S. Pères s'élèvent contre les danses, ils veulent parler des danses déshonnêtes ou immodérées (1). Mais il est certain aussi que souvent la danse devient mauvaise en raison des circonstances qui l'accompagnent. Ces circonstances regardent : *a*) *le mode*, lorsque, de part ou d'autre, la danse est accompagnée de gestes ou d'actes qui sont propres à enflammer la passion et qui donnent ainsi l'occasion prochaine de consentir au mal ; — *b*) *l'intention*, lorsqu'on prend part à la danse avec l'intention de dire des paroles indécentes ou de faire des actes illicites avec telle ou telle personne ; — *c*) *l'espèce*, lorsqu'il s'agit de certaines danses très dangereuses en elles-mêmes, comme la polka, la schottisch, la valse qui « ex lege propria exigunt ut alteruter valde approximetur et vir fæminam amplectatur, aliamque interdum fœditatem commitat » ; — *d*) *les accessoires*, par exemple les bals masqués ou les bals qui se donnent en des lieux publics (cafés, auberges, places publiques) ouverts à tous, parce que la plupart du temps ces bals sont déshonnêtes (2).

2° Il est certain qu'un grand nombre, hommes et femmes, prennent part aux danses sans mauvaise intention, sans en éprouver d'effets funestes, ou seulement quelque tentation légère qui ne constitue certainement point un péril prochain, comme l'assurent tant de personnes, coupables, tout au plus peut-être, de quelque pensée de vanité (3). Et cela, non seulement pour les danses plus licites, comme le quadrille, la contre-danse et autres semblables, mais encore pour les danses plus dangereuses, comme la mazurka, le galop, la polka et la valse. En même temps, ces personnes peuvent avoir un motif raisonnable pour prendre part à ces danses, par exemple rencontrer une honorable occasion de s'établir, ne pas déplaire à leur fiancé, ne pas manquer aux convenances, à l'occasion d'une noce en famille ou de quelque fête publique. — Elles peuvent même se trouver dans la nécessité d'y assister, par exemple une mère ou une fille qui ne pourrait désobéir à son mari ou à ses parents sans provoquer de graves troubles dans la famille (4).

III. *Application*. — C'est pourquoi, il est certain que, dans

(1) S. Antonin, *Summ. Th.*, p. 2, tit. 6, c 6. — S. Fr. de Sales, introd. à la *Vie dévote*, p. 3, c. xxxiii. — Scav., 1, 801.
(2) Gousset, t. I, p. 651.
(3) Gur., t. I, p. 243. — Cas., t. I, p. 233.
(4) Gur., t. I, p. 244. — Berard, *Occ.*, p. 164. — S. Fr. de Sales, intr. à la *Vie dév.*, p. 3, c. xxxiv.

certaines circonstances, la danse est permise (1). Que Marpha s'examine devant Dieu sur les conditions où elle a dansé et qu'elle voie s'il n'y en a aucune qui rende sa danse condamnable.

*
* *

170. — Sévérin, curé d'une petite ville, sait qu'il se fait dans l'étendue de sa paroisse, presque tous les dimanches et fêtes, des assemblées de garçons et de filles qui dansent sur les places publiques et qui y chantent ordinairement des chansons dont les termes blessent souvent la modestie, ou sont tout au moins fort équivoques. Après avoir inutilement protesté dans ses instructions contre cette coutume, il a enfin refusé l'absolution à ceux qui se sont présentés au confessionnal, et qui ont négligé plusieurs fois de fuir ces sortes de divertissements. — Cette sévérité, l'ayant décrié dans l'esprit de la plupart de ses paroissiens, il demande s'il peut tolérer les danses ou s'il doit continuer à renvoyer sans absolution ceux qui refusent de se corriger.

Réponse :

I. Sévérin est tenu de s'opposer de toutes ses forces à une si mauvaise coutume, et il doit refuser l'absolution à ceux qui refusent de s'en corriger, ou qui, l'ayant promis, font voir, par leurs fréquentes rechutes, que leurs promesses ne sont pas sincères.

II. *Principes.* — Il est certain que le confesseur et le curé doivent, autant qu'ils le peuvent, détourner en général des danses, surtout des danses plus dangereuses entre personnes de sexe différent, parce qu'aujourd'hui, particulièrement en certains pays, étant donnés le peu de piété chrétienne et la licence des mœurs, les danses les plus innocentes peuvent devenir très dangereuses. Mais ils ne doivent pas, pour cela, les condamner en général et pour tout le monde d'une façon absolue, à moins que des circonstances spéciales ne rendent tel bal évidemment illicite. Par conséquent, le confesseur ou le curé manquerait de prudence si, publiquement, il s'élevait d'une manière directe contre les danses comme pour les taxer absolument de péché, ou contre ceux qui y prennent part, comme pour les traiter de pécheurs publics (2). Cependant, afin de bien juger, dans un cas pratique,

(1) S. Charles Borromée met les danses au nombre des occasions *relatives* (c'est-à-dire par rapport aux personnes) : ce qui prouve qu'elles ne sont pas, en elles-mêmes, intrinsèquement mauvaises. (*Avis aux Conf.*, 44).
(2) Gur., t. I, p. 245, q. 6.

du danger que présentent les danses, il faut tenir compte des dispositions du pénitent et des circonstances qui accompagnent ces danses. Si, tout bien considéré, le confesseur voit qu'en tel cas donné, il y a, pour le pénitent, danger prochain de consentir au péché, il le lui dira ouvertement, à moins qu'en raison de la bonne foi du pénitent, il ne convienne de se taire pour éviter un plus grand mal (1). Si cette bonne foi n'existe pas, le confesseur devra refuser l'absolution au pénitent qui ne veut point promettre de renoncer aux danses, quand l'expérience a montré que ces danses sont ordinairement pour lui une occasion prochaine de péché ; et sur ce point le confesseur doit être sévère : céder, dit saint Thomas de Villeneuve, serait une *piété impie*, « pietas impia ».

III. *Application.* — *a*) Sévérin fait son devoir en s'élevant contre des danses qui sont certainement des occasions prochaines de péché pour un bon nombre de ses paroissiens. En effet, « garçons et filles y chantent ordinairement des chansons dont les termes blessent souvent la modestie, ou sont tout au moins fort équivoques ». Or, l'expérience n'apprend que trop à tous les confesseurs combien ces sortes d'assemblées occasionnent de fautes : regards, paroles à double entente, désirs mauvais, libertés inconvenantes, toutes choses scandaleuses. Ce qui fait dire aux Pères d'un Concile de Paris, tenu en 1212, qu'il est plus criminel d'exécuter ces danses que de labourer la terre le jour de dimanche (2). Aussi nos rois très chrétiens, et notamment François Ier, Charles IX, Henri III, Louis XIII et Louis XIV, les ont-ils formellement défendues. D'où il suit que tous ceux à qui Dieu a mis son autorité entre les mains, pour le for extérieur ou intérieur, ne doivent rien négliger pour abolir une coutume qui tient beaucoup plus du paganisme que de la religion chrétienne.

Toutefois, Sévérin usera d'une grande prudence dans la façon de combattre cet abus. Car souvent le silence est plus éloquent que la parole. Il a parfois l'immense avantage de ne pas indisposer des esprits qui ne vous écoutent point, et vous tient en réserve, pour plus tard, les précieuses ressources d'une heureuse influence que vous exercerez sur eux, en temps opportun.

b) Mais si le curé peut facilement, du moins en bien des circonstances, garder le plus profond silence quand il ne peut même pas attaquer l'abus par des moyens détournés, il n'en est

(1) C'est chose d'expérience que cette bonne foi peut exister, même relativement aux occasions prochaines, comme sont précisément les danses. Voir Gousset, t. II, p. 562. — Gur., *Cas*, t. I, p 234.

(2) « Teste Gregorio, melius est die dominica arare vel fodere quam choreas ducere. »

pas ordinairement de même pour le confesseur. Celui-ci ne peut pas toujours laisser le pénitent dans la bonne foi, par la raison bien simple que le pénitent ne s'y trouve pas toujours. Et quand ce dernier pèche sciemment, volontairement, et qu'il ne veut pas quitter son péché, force est au confesseur de refuser l'absolution ; il ne peut pas céder, sans se rendre coupable d'une forfaiture sacrilège. C'est pourquoi Sévérin doit continuer à renvoyer sans absolution ceux qui dansent sur les places publiques et « qui y chantent ordinairement des chansons dont les termes blessent souvent la modestie ou sont tout au moins fort équivoques ». On ne peut ici invoquer « la bonne foi » ; ils ont été repris bien souvent. On ne peut invoquer « le repentir » ; ils refusent de se corriger. Et ils se trouvent dans une occasion prochaine de péché. La conclusion s'impose : refuser l'absolution.

*
* *

171. — Mme de Genlis écrivant au sujet des bals masqués, recueille en ces termes les impressions qu'elle y a ressenties : « J'éprouve tout le danger du bal masqué sur l'imagination. Cette musique continue, ces danses, ces mystères de déguisements, ce langage de galanterie, ces intrigues dont je suis entourée et que j'entrevois de tous côtés, cet abandon universel de toute raison, cette abdication de tous les rangs, cet incognito général, cette gaîté sans mesure et sans frein, enfin ce spectacle, cette réunion de circonstances me tournent la tête. » — On demande : 1° si les jeunes chrétiennes de nos jours peuvent, en conscience, fréquenter ces sortes d'assemblées ; 2° si les parents ne chargent point leur conscience en tolérant de pareils abus ; 3° enfin quelle conduite doit tenir le confesseur à l'égard de semblables pénitents ?

Réponse :

I. *a*) Non, en général ; — *b*) oui ; — *c*) le confesseur doit refuser l'absolution à ceux qui se trouvent volontairement dans une occasion prochaine de péché.

II. *Principes.* — En soi, la danse est un divertissement permis, comme tout autre, tant que ce divertissement reste honnête : nous l'avons affirmé maintes fois. Le malheur est que celui-ci a cessé de l'être. Le plus souvent, sinon toujours, telle qu'elle se pratique aujourd'hui, avec les attitudes qu'on y prend, la musique qu'on y joue, les parures qu'on y étale, les familiarités qu'elle autorise, la danse occasionne le péché, provoque au péché, conséquemment elle est péché, et on ne s'étonne plus que saint Ambroise, après avoir raconté la décapitation de saint Jean-Baptiste, laquelle fut le prix d'une danse, continue et dise :

« Que les mères qui aiment la chasteté et la pudeur donnent donc à leurs filles des leçons de religion et non des leçons de danse... »

Il est des circonstances qui rendent les danses plus dangereuses, c'est lorsqu'elle sont accompagnées de déguisements — *les bals masqués*, — parce que, lorsqu'on est assuré de n'être pas reconnu, on a plus de hardiesse pour prendre ou pour souffrir des libertés inconvenantes.

La manière de se déguiser la plus dangereuse et la plus condamnable, c'est de se revêtir des habits d'un autre sexe. Dieu l'a expressément défendu : « Une femme ne prendra point un habit d'homme, ni un homme un habit de femme. Celui qui le fait est abominable devant Dieu (1). »

III. *Application.* — *a*) En général, les jeunes chrétiennes de nos jours ne peuvent, en conscience, fréquenter ces sortes d'assemblées, à cause des dangers qu'elles y rencontrent. Si donc jamais quelqu'un vous propose d'aller au bal ou à la danse, surtout *au bal masqué*, quelque séduisante que soit cette invitation, gardez-vous d'y céder. Sachez repousser la main qui voudrait vous y entraîner ; c'est la main du démon (2). Ce n'est pas là un amusement, mais une offense grave envers Dieu (3).

b) En général, les parents chargent leur conscience, en tolérant de pareils abus. Parents aveugles, parents inconsidérés, qui conduisez vos enfants à ces assemblées profanes, vous dites qu'il faut les produire dans le monde, les faire connaître, pour leur procurer un établissement avantageux. Que de remords vous vous préparez ! Pouvez-vous répondre des impressions que vont faire sur des cœurs tendres et faciles tant d'objets séducteurs ? Croyez-vous, du reste, que pour procurer un parti convenable à votre fille, il faille l'exposer aux séductions du monde, aux attraits de la volupté ? C'est dans l'asile de la maison paternelle qu'un vertueux Tobie va chercher sa vertueuse Sara ; et celle-ci se glorifie, à bon droit, de ne s'être jamais trouvée avec les gens qui ne cherchent que le plaisir et le jeu, qui n'aiment qu'à sauter et à danser (4). Au surplus, les théologiens et les moralistes, même les moins sévères, s'élèvent avec la plus grande force contre les danses en général, à plus forte raison contre les bals masqués. Ils les regardent comme le théâtre de toutes les vanités

(1) « Non induetur mulier veste virili, nec vir utetur veste fœminea ; abominabilis enim apud Deum est qui facit hæc. » (DEUT. XXII, 5.)

(2) « Ubi tripudia, ibi festum diaboli celebratur. » (S. EPHREM.)

(3) « Non sunt hæc ludicra, sed crimina. » (D. CHRYSOL.)

(4) « Nunquam cum ludentibus miscui me, neque cum his qui in levitate ambulant participem me præbui. » (TOB., III, 17.)

mondaines, comme le tombeau de la pudeur et le triomphe de toutes les passions, comme un assemblage de tous les dangers pour le salut. Ils les appellent un égout infect de jalousies, de rivalités, de querelles, d'obscénités, une école de vice, où l'on apprend l'art de se corrompre et de corrompre les autres, et où la vertu n'oserait paraître, sans courir le risque de se flétrir à l'air contagieux qu'on y respire. — Que les parents donc y veillent sérieusement : rarement leurs enfants sortent de ces réunions sans qu'ils aient l'imagination exaltée et le cœur plus ou moins malade.

c) Le confesseur s'efforcera de détourner ses pénitents de telles sociétés. Car, si les personnes qui se livrent à la passion de la danse ne se laissent pas toujours entraîner, du moins ouvertement, à de grands désordres, une funeste expérience prouve qu'elles perdent bientôt la crainte de Dieu, le goût de la piété, et qu'elles abandonnent insensiblement les pratiques religieuses. Si les sages avertissements d'un directeur éclairé ne sont point obéis, le confesseur suivra rigoureusement les règles que nous avons établies ailleurs : il refusera l'absolution à ceux qui fréquentent les bals masqués, sans motif suffisant, et qui ne veulent point renoncer à l'occasion prochaine d'offenser Dieu. Nous avons dit autre part que la danse n'est pas toujours coupable ; nous le disons aussi « du bal masqué », bien que ce dernier offre plus de périls.

*
* *

172. — On dit que les bals de famille, de société, surveillés par des pères et des mères, paraissent moins dangereux que les bals publics. Cette appréciation est-elle bien fondée ? Les bals de famille sont ils toujours exempts de périls mortels ?

Réponse :

I. *a*) En théorie, peut-être ; en pratique, nous ne le croyons pas. — *b*) Les bals de famille ne sont pas toujours exempts de périls mortels.

II. *Principes.* — Nous ne saurions mieux résoudre cette question, qu'en retraçant cette belle page d'un grand Evêque contemporain : — « On ne fréquente pas les bals, dit-il, pour y faire des actes de religion, de mortification et de recueillement, mais pour s'exposer à tous les dangers du monde et à tous les pièges du démon. Pourquoi, je vous le demande, s'imaginerait-on que votre *salon* offre des garanties contre les excès de ces plaisirs brillants ? Vous êtes plus oisifs, mais l'oisiveté est la mère de tous les vices.

Vous êtes mieux parés, mais ces parures sont un attrait de plus pour le mal. Vous trouvez dans vos bals les agréments du luxe et les recherches de la bonne chère, mais ce luxe enivre les yeux et cette bonne chère amollit les sens. Vous accompagnez vos fils et vos filles, mais cette compagnie autorise plus de mal qu'elle n'en prévient. Pouvez-vous arrêter les regards d'un jeune homme ? Commandez-vous aux mouvements de son cœur ? Votre autorité, si affaiblie et si méconnue aujourd'hui, élève-t-elle tout à coup des barrières aux pensées et aux désirs qui envahissent cette jeune âme et qui la dévorent ? Quoi ! vous les amenez au milieu de l'incendie et vous espérez qu'ils en sortiront comme les enfants de la fournaise et saint Jean de l'huile bouillante ! Mais les enfants de Juda chantaient le Dieu de leurs pères au milieu des flammes, et ils invitaient tous les éléments à le bénir avec eux. Que chantent-ils, vos fils et vos filles, dans ces assemblées dangereuses, sinon des airs langoureux qui les énervent ? Qu'entendent-ils, sinon leurs propres louanges qui les énivrent ? Non, non, ce n'est pas dans de tels lieux que Dieu fait des miracles pour écarter d'un cœur qui l'oublie les flammes qui l'enveloppent. Ah ! parents trop crédules, parents trop coupables, j'ai beau chercher pour votre excuse des autorités ; je ne trouve dans l'Ecriture que la triste et cruelle Hérodiade, et si ce trait vous épouvante, s'il vous semble une exception, si vous voulez vous perdre dans la foule des pécheurs, eh bien ! soit, je vous comparerai, avec un prédicateur du xviie siècle, à ces juifs sans entrailles qui sacrifiaient leurs enfants au démon pour mériter ses faveurs (1). »

III. *Application*. — Il s'agit bien, dans ce beau passage de l'orateur sacré, de ce qu'on appelle « bals de famille, de société, surveillés par des pères et des mères ». L'orateur les représente comme dangereux, aussi dangereux que les bals publics, puisqu'il y a les mêmes éléments de péché. « Qu'on vienne nous dire que ce qui est défendu dans les bals mal composés est permis dans une société choisie ? Je vous répondrai que vous êtes tous enfants d'Adam, sujets aux mêmes misères, esclaves des mêmes passions (2). Les bals de famille sont parfois plus dangereux en ce sens que les

(1) Mgr. Besson. *Le Décalogue*, 3e édition, t. II, p 143. *La Danse*.

(2) *Ibidem*. p. 149. — Les directeurs des consciences devraient s'inspirer souvent de ces belles paroles d'Origène : « Aliquando », dit-il, « diabolus bellat cum homine per aspectum mulierum ; aliquando per auditum vocis mulierum ; aliquando per tactum ; in choreis per omnes istos modos simul bellat cum hominibus. Nam ibi videntur taliter cum suis ornatibus, ibi audiuntur in suis cantibus et cachinnis et locutionibus, et manu tanguntur, et ibi diabolus fortiter pugnat et vincit. »

enfants s'autorisent de la présence d'un père ou d'une mère pour prendre moins de précautions et plus de libertés : « Vous accompagnez vos fils et vos filles, mais cette compagnie autorise plus de mal qu'elle n'en prévient. »

C'est dire assez que les bals de famille sont dangereux et ils ne sont pas toujours exempts de périls mortels. « A Dieu ne plaise, continue l'orateur, que je peigne les triomphes effrontés de la chair. Les désordres abominables qui s'y glissent sont introduits sous des noms nouveaux ; ils ont fait prendre le change aux simples, ils attirent les curieux, ils s'imposent partout. Allez lire, si vous le voulez, les livres qui les décrivent avec une fidélité si cruelle (1). — Réfléchissez ensuite sur la responsabilité qui pèse sur votre conscience à l'entrée de ces lieux où votre fils s'autorise de votre regard, et où votre fille paraît appuyée sur votre bras. Faites des réserves, imposez des limites, réglez avec une certaine austérité les heures que vous donnez au monde, fléchissez à peine sur le point plus délicat des danses les plus dangereuses, paraissez sévère en les interdisant tout à fait, à peine complaisant en les tolérant quelquefois, ami des lumières et du progrès en abandonnant sans réserve vos fils et vos filles à cette ivresse odieuse : quelque parti que vous preniez, vous serez plus ou moins coupables, mais du moins toujours imprudents (2). »

*
* *

173. — Qu'appelle-t-on bals d'enfants ? Faut-il favoriser ces sortes d'amusements ? Justifiez votre opinion.

Réponse :

Un bal d'enfants est une réunion mondaine où, sous prétexte d'amuser les enfants jusqu'à l'âge de quinze ans environ, on les rassemble, affublés de toilettes gênantes, quelquefois excentriques, dans des salons surchauffés et on les invite à danser, soit les danses modernes dont ils sont capables, soit des rondes ou

(1) Entre autres, la brochure intitulée : *Quelques mots sur les danses modernes.*

(2) « Ne trouvez-vous comme moi que les longues *queues*, virant dans un diabolique tourbillon, ressemblent un brin à d'immenses serpents se tortillant au soleil ? Que de jeunes cœurs mordus, en une soirée !... Quant au décolletage, je suis tentée de dire avec un monsieur de ma connaissance : « Mesdemoiselles, vos couturières ont dû faire erreur en mettant *en trop* à vos jupes ce qui manque *en pas assez* à vos corsages. » (Olivier DE TRÉVILLE, *Les jeunes filles peintes par elles-mêmes.*)

des galops bruyants. Un bal de ce genre est ordinairement coupé par un goûter friand, quelquefois servi par les mères.

Tout cela en soi n'a rien de mauvais.

En conclure qu'on peut favoriser ces sortes de divertissements me paraît téméraire.

Une promenade en nombre, au souffle vivifiant d'un beau jour d'hiver, une partie de balle ou des rondes joyeuses sous les tièdes caresses du soleil de février, voire même les jeux à la course pour les plus hardis, sont pour les enfants une distraction beaucoup plus hygiénique et surtout plus réjouissante. Ils ne peuvent que s'énerver dans ces sortes de réunions mondaines où les vices de la société esquissent une première ébauche sur leur jeune cœur. Et puis comment interdire plus tard à ces jeunes gens et à ces jeunes filles ce dont ils ont complaisamment fait l'apprentissage étant jeunes ? Evidemment, ils s'habituent à ces sortes de plaisirs et, à moins d'en être dégoûtés par une grâce spéciale, ils peuvent fausser leur jugement, au point de croire qu'un des grands bonheurs de la vie est là (1).

A. M.

*
* *

174. — Mme de Genlis écrivait un jour sur les bals d'enfants : « En y réfléchissant bien, je trouve qu'il y a eu toujours quelque chose de trop mondain dans mes idées. J'ai trop accordé aux coutumes universelles ; par exemple j'autorisais les bals d'enfants et je m'en repens. Je me suis rétractée sur ce point dans un livre où je détaille toutes les raisons qu'on peut donner contre les bals et les spectacles. On ne doit attribuer mon erreur qu'à l'ignorance des principes et aux préjugés reçus dans le monde. » — Mme de Genlis aurait-elle, aujourd'hui, raison encore de parler de la sorte ?

Réponse :

Mme de Genlis regrette dans les lignes précitées d'avoir trop accordé aux coutumes universelles et aux idées du monde dans

(1) Il est incontestable que l'habitude du bal et la fréquentation entre garçons et filles offrent un vrai danger. — « Un bal !... mot magique, capable de faire valser les pieds, battre les cœurs et tourner les têtes. J'aime le mouvement, le tapage ; j'aime à tourbillonner sous les lustres, les fleurs et la dentelle. La danse ? J'en raffole. En avant la musique !... » (Olivier de Tréville, *Les jeunes filles peintes par elles-mêmes.*)

lequel elle vivait, en autorisant les bals d'enfants et les spectacles choisis. Elle attribue son erreur à l'ignorance des principes et aux préjugés reçus. Cette restriction, de la part d'une femme entièrement vouée à l'éducation de la jeunesse et qui a pu juger par expérience du mal causé par ces sortes d'amusements, est d'un grand poids pour nous. En lisant « les bals d'enfants » de cet auteur, on peut se convaincre des funestes effets produits par ces réunions enfantines, qu'on qualifie de « bals blancs ».

A première vue, rien de plus réjouissant que ces têtes brunes et blondes, folâtrant dans un gracieux tourbillon sous les yeux ravis de leurs mères. Quel charmant coup d'œil pour un peintre ou pour un poète que la grâce et la jeunesse séduisent toujours !

Mais initions-nous au travail de ces jeunes esprits en liesse. — « Je suis le plus beau ! » se dit orgueilleusement l'un d'eux, sous son frac de velours brodé. — Cette robe est plus riche que la mienne ! murmure jalousement celle-ci. — Je veux plaire à mon jeune ami ! pense cette autre en affectant une pose nonchalante. — Où sont les friandises du goûter ? demande avidement une bouche sensuelle, qui savoure par avance les petits fours et les fruits glacés. A mon compte, je trouve, à la minute même de mon observation, quatre défauts en germe dans ces enfants gracieusement parés pour la fête, quatre défauts si bien choyés et caressés durant ces quelques heures, qu'ils seront peut-être indéracinables le lendemain. L'orgueil, qui entraîne le mépris des autres, l'égoïsme, etc. La jalousie, qui fomente les disputes et porte à la haine. La coquetterie, qui conduit au ridicule souvent, au vice quelquefois. La gourmandise, qui donne au corps une part trop large et qui avilit.

Et je retrouve les mêmes défauts dans l'exhibition des enfants sur un théâtre, serait-il approprié à leurs petits talents (1).

Il est, dira-t on, des enfants qui n'apportent point de malice à ces réunions et dont l'innocence n'est aucunement déflorée par ces distractions mondaines. Je veux bien le croire ; mais ce sont ceux dont l'éducation est l'objet d'un soin spécial, ou bien ceux que Jésus-Christ a désignés pour être des lis dans les jardins de son Père. En principe, on peut dire que ces sortes d'amusements sont ordinairement nuisibles. Les mères qui voudront les procurer à leurs enfants devront les prémunir sagement contre les pièges qui s'y rencontrent et, le jour même, avant de déposer sur leur front le

(1) Ce principe n'est pas absolu. En effet, si, en général, il y a des inconvénients à produire les enfants sur le théâtre, il peut y avoir aussi des avantages dans certains cas particuliers et dans certains milieux : œuvres de jeunesse, pensionnats, collèges, etc...

baiser du soir, porter remède aux ravages possibles en obtenant leur confidence. Et encore, je ne garantis pas à ces mères que les larmes qu'elles verseront plus tard ne viendront pas en partie de leur trop grande condescendance pour ces sortes de mondanités néfastes (1).

A. M.

*
* *

175. — Répondez à un écrivain célèbre qui vient de soutenir la cause des bals et des spectacles. Vous réfuterez en quelques mots toutes les raisons qu'il peut avoir et que vous supposez. Vous établirez ensuite la thèse contraire, en vous inspirant des réflexions que fit autrefois un grand seigneur de la Cour de Louis XIV. Le témoignage de ce dernier est d'autant moins suspect que le Comte Bussi-Rabutin n'a pas été toujours très scrupuleux sur cette matière.

Voici ce qu'il écrivit touchant les réunions mondaines :

« J'ai toujours cru, dit-il, les bals dangereux ; ce n'a pas été ma raison qui me l'a fait croire, ç'a été mon expérience. Eh bien ! quoique le témoignage des Saints Pères soit bien fort, je tiens que sur ce chapitre le témoignage d'un courtisan doit être d'un plus grand poids. Je sais bien qu'il y a des gens qui courent moins de hasards que d'autres ; cependant les tempéraments les plus froids s'y échauffent. Ce ne sont d'ordinaire que des jeunes gens qui composent ces sortes d'assemblées, lesquels ont assez de peine de résister aux tentations dans la solitude, à plus forte raison dans ces lieux-là, où la beauté des objets, les illuminations, la musique, l'agitation de la danse réveilleraient les passions dans les anachorètes. Ainsi je tiens qu'il ne faut point aller au bal quand on est chrétien... »

Réponse :

Monsieur,

Je viens de prendre connaissance des pages que vous venez

(1) « Si votre idée est d'élever une jeune fille frivole, n'ayant aucun goût pour le travail, ne s'occupant que de futilités, alors il sera utile, je dirai même avantageux, de la conduire au bal. Mais si vous voulez former une jeune fille raisonnable, une *femme* dans toute l'acception du terme, oh ! alors, gardez-vous de la conduire dans ces réunions aussi bruyantes que vaines ; sans cela, ce que vous tenteriez par ailleurs pour son éducation serait détruit dans une soirée : en un mot, vous auriez perdu votre temps.» (Olivier DE TRÉVILLE, *Les jeunes filles peintes par elles-mêmes.*)

d'écrire avec tant de talent, pour soutenir la cause des bals et des spectacles, en dépit des Pères de l'Eglise qui les interdisent avec énergie ou ne les tolèrent qu'avec beaucoup de réserve.

La position sociale, la situation politique, la fortune, le train de maison qu'on est en droit de mener, obligent, dites-vous, tout homme intelligent à prendre part aux fêtes du monde et à se montrer dans les théâtres les plus en renom. Un écrivain surtout, affirmez-vous, doit se tenir au courant des œuvres de son temps et assister aux représentations théâtrales avec assiduité, pour en tirer profit et mieux approfondir les mœurs du jour.

Permettez-moi, monsieur, malgré le peu de valeur que peut avoir mon opinion, de réfuter en quelques mots cette obligation que vous semblez faire à tout homme instruit et fortuné de fréquenter les réunions mondaines et les spectacles.

Un grand seigneur de la cour de Louis XIV, le Comte Bussi-Rabutin, dont le témoignage est à l'abri de tout soupçon, apporte son expérience à mon observation personnelle et me permet de vous contredire avec toute la courtoisie voulue, en soutenant que les bals et les spectacles sont très dangereux.

Que trouve-t-on, en effet, dans un bal ? Tout ce qui peut éblouir les sens et l'imagination. Des lumières éclatantes, des tentures mystérieuses, le parfum capiteux des fleurs, tous les charmes conjurés qui circulent pour vous attirer et vous saisir au piège. Comment résister à ces séductions ordinairement nuisibles à l'âme qui veut établir en elle le règne de Dieu ? Ceux qui fréquentent ces assemblées sont jeunes, leur vertu n'est pas solide, ils ont de la peine à se vaincre dans la solitude ; que deviendront-ils au milieu de tant d'entraînements ? comment feront-ils pour résister ? (1)

Quant aux spectacles, ils pouvaient jadis servir d'observation aux écrivains ou aux penseurs. « Castigat ridendo mores » lisait-on au frontispice des théâtres. Le peuple même devait trouver une leçon sur la scène. Aujourd'hui, la morale y est bafouée, la passion y descend jusqu'aux plus honteux dérèglements et le vice s'y étale avec une scandaleuse ostentation. L'illusion y trompe l'âme

(1) Au sujet de bals et de soirées, j'ai consulté un poète, et voici ce que m'a dit sa vieille expérience :

Ma pauvre enfant, crois-moi, va, l'on n'est pas heureux
Lorsqu'on foule à ses pieds marbres, tapis soyeux ;
Quand on a des diamants, bijoux d'or, cachemires,
Esprit, grâce, fraîcheur, affections, sourires,
Sympathiques regards autant qu'on en rêva,
Et qu'au fond de son cœur on sent que Dieu s'en va !...

(Olivier DE TRÉVILLE, *Les jeunes filles peintes par elles-mêmes.*)

déplorablement et la rend incapable de supporter ensuite la décevante réalité. Dans ces conditions, comment peut-on trouver utiles de semblables spectacles ?

Je comprends malheureusement que la résistance soit difficile, quand on a une imagination ardente, quand la musique vous séduit de son charme puissant et vous enivre de ses sons enchanteurs. Mais c'est alors surtout que la fréquentation des bals et des théâtres est pernicieuse. Celui-là seul qui pourrait affronter ces plaisirs froidement aurait quelque chance de ne pas succomber. Or, comme nous sommes tous des hommes de chair, faibles devant l'ennemi moral qui conquiert d'abord nos sens, il y a cent à parier contre un pour la chute de celui qui s'expose au danger.

Je pourrais énumérer plus longuement les causes de ce danger : le choix des sujets, le goût d'un public sans religion, les compagnies joyeuses et écervelées, les accessoires indécents, etc. Mais je m'arrête avec la conviction d'avoir rallié à mon opinion tous ceux qui, n'étant pas de parti pris, veulent rester vraiment chrétiens (1).

*
* *

A. M.

(1) « Le grand mobile du théâtre actuel est de produire des sensations fortes et terribles. Tout se réunit sur la scène pour endormir la raison, amollir le cœur et enflammer les passions. Dès lors, quelle mère, je ne dis pas seulement chrétienne, mais tant soit peu honnête, oserait exposer sa fille dans ce lieu corrupteur ?... »

— « Aller au théâtre, une jeune fille ? Pour moi, c'est arroser une fleur *blanche* avec de l'eau *sale*. C'est, tout au moins, approcher un flambeau d'un tonneau de poudre. » (Olivier de Tréville.)

DÉLECTATION

176. — Réfutez et qualifiez cette proposition censurée par l'Eglise : « Le consentement qu'on donne aux mauvaises suggestions, quand il ne tend qu'à se délecter dans la pensée qu'on a d'une chose illicite, comme celle de se venger d'une injure, n'est, selon Saint Augustin, qu'un péché véniel, encore que l'acte même de la vengeance, à laquelle l'esprit pense avec plaisir, soit très mauvais et très certainement un péché mortel. »

Réponse :

I. Cette proposition est fausse et téméraire.

Principes. — Il est nécessaire d'expliquer ici ce que les théologiens enseignent touchant la *délectation morose* (1).

D'abord, qu'appelle-t-on « délectation morose » ? Le plaisir sensuel que prend la volonté à l'idée d'une mauvaise action, sans avoir aucun dessein de la commettre. On lui donne le nom de *délectation morose* non qu'il faille beaucoup de temps pour pécher, car un péché peut se commettre dans un instant ; mais à cause du retardement ou de la négligence à rejeter ce plaisir, aussitôt qu'on l'a aperçu et ressenti.

Que la *délectation morose* puisse être un péché même mortel, ce n'est point contestable parmi les docteurs de l'Eglise. En effet, ce ne sont pas seulement les actes extérieurs que Dieu condamne; mais encore sa loi est tellement pure, sainte, qu'elle nous défend de nous arrêter aux mauvaises pensées et aux désirs criminels. Comment, en effet, l'Esprit de Dieu pourrait-il habiter dans une âme souillée par des affections déréglées ? Dieu veut que nous soyons tout à la fois purs de corps, d'esprit et de cœur.

(1) *Délectation morose*, complaisance qu'on attache à une pensée mauvaise sans intention d'accomplir l'acte mauvais. On appelle cette délectation morose, du latin *morari* (s'arrêter) parce que la volonté s'y arrête avec une délibération suffisante, quoique ce ne soit qu'un instant.

Qu'on ne se fasse donc pas illusion en disant : je n'ai point fait de mal, je n'ai commis aucune action contre telle vertu. Mais vous avez désiré en commettre ; mais si vous n'en avez pas commis, ce n'est pas faute de bonne volonté ; c'est que l'occasion vous a manqué, c'est que vous avez craint l'œil des hommes plus que l'œil de Dieu ; vous êtes donc coupable devant le Seigneur, qui connaît vos dispositions perverses, qui lit jusqu'au fond de votre conscience.

Remarquons ici que dans les pensées dont l'objet est illicite et que l'on nomme communément *moroses*, ce n'est pas tant par la durée de la pensée que par le consentement délibéré de la volonté, qu'il faut juger de la grièveté de la faute. Aussi prendre plaisir volontairement à une chose illicite, à laquelle on pense, est un péché mortel, si cette chose est péché mortel d'elle-même, quand même on n'aurait aucune volonté de commettre le mal. En effet, c'est aimer une chose que d'y penser avec satisfaction ; et c'est de ces sortes de pensées qu'il est dit : « les pensées mauvaises sont en abomination au Seigneur. » (Prov. xv, 26) « Les pensées corrompues séparent de Dieu. » (Sap. i, 3.)

III. *Application.* — C'est pourquoi le clergé de France, dans l'assemblée de 1700, a condamné la proposition suivante : « Le « consentement qu'on donne aux mauvaises suggestions, quand « il ne tend qu'à se délecter dans la pensée qu'on a d'une chose « illicite, comme celle de se venger d'une injure, n'est, selon « saint Augustin, qu'un péché véniel, encore que l'acte même de « la vengeance, à laquelle l'esprit pense avec plaisir, soit très mau- « vais et très certainement un péché mortel. »

Voici la censure qu'en fit alors le clergé de France : « Cette proposition, qui régulièrement n'impute qu'à péché véniel toutes sortes de pensées et de délectations moroses, est *fausse*, *téméraire, scandaleuse et pernicieuse dans la pratique ; elle fomente la concupiscence, elle porte à la tentation et à un plus grief péché*, *elle est contraire et injurieuse à saint Augustin.* » (1).

*
* *

177. — Ruberto ne consent pas formellement à la délectation que lui cause la pensée de son péché passé, mais aussi il n'y résiste pas positivement. Est-il censé par là consentir, au moins indirectement, à cette délectation ?

(1) « Hæc propositio quaslibet cogitationes et delectationes, quas morosas vocant, regulariter imputans peccato veniali tantum, falsa est, temeraria, scandalosa, in praxi perniciosa, etc. » — Marc, n. 355 suiv. — Gury Bal., t. I, p. 124. — Ciolli, t. II, p. 173, 175.

Réponse :

I. Oui, s'il s'en aperçoit suffisamment ; non, au cas contraire.

II. *Principes.* — La délectation, prise dans le sens de ce cas, réside ou dans le cœur et la volonté, ou seulement dans l'imagination et les sens. La première est toujours péché, et quelquefois même mortel. La seconde peut saisir l'imagination, émouvoir les sens, sans qu'on y fasse réflexion ; et alors elle n'est pas coupable si l'on est prompt à la rejeter.

La complaisance qu'on y a est ou directe, quand elle renferme un consentement formel, ou indirecte, lorsque, sans y consentir formellement, on néglige de repousser les mouvements déréglés qu'elle excite, aussitôt qu'on le doit ; et on le doit, quand on s'en aperçoit suffisamment.

III. *Application.* — Ruberto s'aperçoit-il que cette délectation le porte au mal, et qu'il est en danger d'y tomber ? S'il ne résiste pas positivement, il pèche ; et son péché est mortel ou véniel suivant l'objet de la délectation. Que si ces pensées l'attaquent sous la forme de distractions, dont il est parfois longtemps à s'apercevoir, il doit s'en humilier, mais ne les pas regarder comme des péchés, ainsi que l'enseigne saint Thomas. Ajoutons que le meilleur moyen de se défaire de ces pensées importunes n'est pas de les combattre de front ; il faut distraire son esprit et le porter ailleurs, après avoir donné son cœur à Dieu.

*
* *

178. — Pétronia, jeune fille d'une nature rêveuse, s'arrête parfois avec plaisir au souvenir de ses fautes passées contre la sainte vertu, mais sans avoir toutefois aucune volonté d'y retomber. On demande si cette délectation est une faute mortelle.

Réponse :

I. Oui, si l'objet de cette délectation est gravement illicite.

II. S'arrêter avec plaisir au souvenir de ses fautes passées contre la sainte vertu, même sans avoir aucune volonté d'y retomber constitue une faute ; car celui-là veut le mal qui y met ses complaisances, et cette faute peut-être grave, parce que la délectation morose a la même gravité, la même espèce que son objet.

III. Pétronia commet donc une faute qui sera légère ou grave suivant l'objet du plaisir.

*
* *

DÉNONCER

179. — Posthumia, écolière, sait d'une manière positive que Manlia, sa compagne, se rend coupable d'une faute énorme, mais cachée. On demande si elle peut la dénoncer à la supérieure de la maison, sans l'en avoir auparavant reprise en secret.

Réponse :

I. Non, en général.

II. *Principes.* — Relativement à la dénonciation évangélique ou paternelle, il faut suivre les règles suivantes : 1° Si la faute est nuisible à la société ou à la communauté, bien qu'elle soit secrète, elle doit être cependant dénoncée tout de suite au supérieur, sans faire précéder la dénonciation de la correction fraternelle, parce que la faute, par cela même qu'elle est contre la communauté, est formellement publique ; — 2° si la faute est nuisible non à la communauté, mais seulement au coupable, on doit garder l'ordre de la correction indiqué par Jésus-Christ (1), sauf le cas où l'on espère que l'amendement sera plus facile si la correction est faite directement par le supérieur, sans recourir d'abord à la correction fraternelle, parce qu'alors on atteindra mieux le but de la correction ; et cela même dans le doute que la correction soit plus utile, si elle est faite par le supépieur (2) ; — 3° Après la correction secrète pour une faute occulte, si le coupable ne s'amende pas, il faut le dénoncer au supérieur comme à un père, avant de révéler la faute aux autres.

III. *Application.* — Le péché de Manlia n'est-il préjudiciable qu'à elle seule, ou n'offense-t-il que Posthumia, celle-ci ne peut la dénoncer qu'après avoir en vain suivi la loi évangélique de la

(1) MATTH. XVIII, 15, 17. — MARC, n. 2304 suiv. — GURY BAL., t. I, p. 171 suiv., 312. — CIOLLI, t. II, p. 273 suiv.

(2) S. THOMAS, 2-2, q. 33, a. 7 et 8. — S. LIGUORI, V, 243 5. Homo Apostolicus, XII, 74.

correction fraternelle. Mais si son péché tend à la ruine spirituelle ou corporelle du prochain et que Posthumia soit persuadée que la correction secrète sera inutile, elle doit dénoncer sa compagne à la supérieure, car il y a obligation de dénoncer, en vertu de la loi de charité et de justice, toute faute d'où résulte pour le prochain un dommage spirituel ou temporel qu'on ne peut empêcher autrement ; et cette obligation incombe à quiconque, n'étant ni le coupable même ni le complice, a connaissance de cette faute.

*
* *

180. — La faute de Manlia n'est pas tellement cachée qu'elle ne soit connue d'un grand nombre de ses compagnes ou sur le point d'en être bientôt certainement connue. Posthumia qui le sait, peut-elle alors, sans aucun avertissement préalable, la dénoncer à la supérieure ?

Réponse :

I. Oui.

II. *Principes.* — Voir cas précédent (1).

III. *Application.* — Puisque la faute de Manlia n'est pas tellement cachée qu'elle ne soit connue d'un grand nombre de ses compagnes ou sur le point d'en être bientôt certainement connue, Posthumia peut, sans aucun avertissement préalable, la dénoncer à la supérieure, afin que celle-ci prévienne le scandale que le péché peut produire, ou qu'au moins elle le répare en quelque manière par une punition exemplaire (2).

*
* *

181. — Roseline est coupable d'un péché qui est entièrement caché, mais qui cause au prochain un dommage spirituel ou temporel. Elle ne l'a commis que par la violence d'une passion subite ou par une faiblesse passagère. Par exemple, elle fait un vol dont on sait qu'elle s'est aussitôt repentie. Peut-on sans pécher contre la charité la dénoncer à la supérieure pour lui faire infliger la peine qu'elle a méritée ?

(1) « Si peccatum est publicum, seu quando tot personis notum est ut nulla tergiversatione celari possit : tunc nulla ratio est cur famæ parcatur. » (Génicot, t. I, p. 195.)

(2) S. Thomas, In. 4, dist. 19, quæst. 2, a. 2.

Réponse :

I. Non.

II. La dénonciation doit toujours avoir pour mobile la charité, c'est-à-dire qu'elle doit procurer l'amendement du coupable ou empêcher le mal qu'il peut causer, et non la haine du dénonciateur. Ajoutez qu'une faute qui n'arrive qu'une fois, et souvent par surprise, doit être ensevelie dans l'oubli.

III. C'est le cas de Roseline ; elle n'a commis la faute que par la violence d'une passion subite ou par une faiblesse passagère. Il ne faut donc pas la dénoncer, à moins qu'elle ne demeure volontairement dans l'occasion prochaine de retomber dans la même faute et qu'elle ne refuse de s'en éloigner, ou qu'elle ne soit, par la nature même de sa faute, préjudiciable au salut des autres (1).

*
* *

(1) S. Thomas.

DÉPOT

182. — Michel a donné en dépôt à Rivoire, une cassette fermée à clé et cachetée, dans laquelle il lui a dit qu'il y avait des papiers de valeur et 500 francs. — Trois mois après, il demande sa cassette que Rivoire lui remet sur le champ. Or, l'ayant ouverte, Michel ne trouve plus les 500 francs, et il veut les faire payer à Rivoire ; celui-ci soutient qu'il n'y est pas tenu. On demande si Michel est fondé dans sa prétention.

Réponse :

I. Non, s'il n'a point fait voir le contenu de la cassette.

II. *Principes.* — Dans le dépôt « régulier », le dépositaire n'est responsable que du dol et d'une faute grave, à moins qu'il n'ait ajourné, contrairement à son devoir, la reddition de la chose, qu'il n'en ait fait un usage qui ne lui était pas accordé, qu'il ne se soit offert lui-même à recevoir le dépôt, ou qu'il n'ait expressément assumé une autre responsabilité. — La chose déposée doit être rendue avec tous ses fruits et ses accroissements.

III. *Application.* — Si Rivoire a rendu la cassette dans le même état qu'il l'a reçue, c'est-à-dire fermée à clé et cachetée, Michel n'est point fondé dans sa prétention, car un dépositaire n'est point obligé de répondre des valeurs qu'il n'a pas vues. En effet, aux termes de la loi, art. 1931 : « Il ne doit point chercher à connaître quelles sont les choses qui lui ont été déposées, si elles lui ont été confiées dans un coffre fermé ou sous une enveloppe cachetée. » — Mais si Michel avait montré les valeurs et qu'il les eût enfermées dans la cassette en présence de Rivoire, celui-ci en serait responsable. « Le dépositaire doit rendre identiquement la chose même qu'il a reçue. » Art. 1932 (1).

*
* *

(1) Marc, n. 1092, 1094 suiv. — Gury Bal., t. I, p. 588. — *Théol.* de Clerm., t. VI, p. 344 suiv.

183. — Victor, valet de chambre de Léobar, m'a donné en dépôt un diamant par l'ordre de son maître que je ne connais pas. Pierre, ami de Victor et au courant de l'affaire me vient dire quelques jours après qu'il s'appelle Léobar et me prie de lui rendre le diamant qu'il m'a envoyé tel jour, à telle heure, par son domestique. Je le lui remets. En suis-je responsable ?

Réponse :

I. Non.

II. Un dépositaire qui ne s'est pas offert de lui-même à la garde d'un dépôt, n'est tenu à restitution que lorsqu'il est coupable de dol ou d'une faute grave.

III. Or, il n'y a rien de pareil dans le cas proposé, puisque je n'ai agi que comme un homme prudent (1). J'ai, du reste, observé la loi qui m'en fait une obligation. « Le dépositaire ne doit restituer la chose déposée qu'à celui qui la lui a confiée, ou à *celui au nom duquel le dépôt a été fait*, ou à celui qui a été indiqué pour le recevoir. » (Art. 1937).

*
* *

184. — Anselme, après avoir donné 1.200 francs, en dépôt à Julien, vient à mourir peu de jours après, et laisse Jean et Jacques, ses deux fils, seuls héritiers. — Jean demande à Julien la somme déposée. Julien lui en rend la moitié : ce qui lui appartient comme héritier de son père — et peu de mois après il devient insolvable. Jacques prétend que Jean, son frère, doit rendre les 600 francs qu'il a reçus, pour être partagés également entre eux. Jean refuse et soutient que ce qu'il a reçu lui appartient à lui seul. Le refus de Jean n'est-il pas contraire à la justice ?

Réponse :

I. Non, en général.

II. Dès qu'un héritier a touché sa part d'héritage, elle cesse d'être commune. Et c'est ainsi que le décide la loi « Supervacuam, fin. Cod Depositi ect... » l. 4, tit. 34.

III. Le refus de Jean ne nous paraît donc pas contraire à la justice, surtout si la chose s'est faite avec l'assentiment de son frère.

(1) « Si rem a servo depositam, Titio quem dominum ejus putasti, cum non esset, restituisses, depositi actione te non teneri Celsus ait, quia nullus dolus intercessit. » (Leg. 1, ff. *depositi*.)

Il en serait peut-être autrement, si la réclamation avait eu lieu à l'insu de Jacques et si ce dernier n'avait pas été « *in mora culpabili* » de réclamer son droit. En tout cas, Julien est responsable de la somme déposée, et Jean peut croire ses prétentions fondées, du moins jusqu'après jugement.

*
* *

185. — Exuper est prié par Anselme de lui garder un manteau et 10.000 francs. Exuper accepte. Il demande s'il peut s'en servir à l'insu d'Anselme.

Réponse :

I. Non, sans l'assentiment au moins présumé d'Anselme.

II. « Le dépositaire ne peut se servir de la chose déposée sans la permission expresse ou présumée du déposant. » (art. 1930).

III. Si Exuper se sert du manteau sans la permission, au moins présumée d'Anselme, il pèche, et il est tenu de réparer le dommage, s'il en a causé (1).

Quant aux 10.000 francs, il faut distinguer. Ou cette somme était dans un coffre fermé dont Anselme avait gardé la clé, et, dans ce cas, Exuper ne peut s'en servir sans vol (2) ; ou cette somme lui a été confiée à découvert et, dans ce cas, s'il a lieu de présumer le consentement d'Anselme, il peut s'en servir sans péché, pourvu qu'il soit en mesure de la rendre dès qu'on la lui réclamera.

*
* *

186. — Ferdinand vient d'accepter en dépôt une somme de 2.000 francs que Geoffroi lui a remise pour six mois. Mais craignant vivement qu'on ne lui vole ce dépôt, il va déclarer, huit jours après, à Geoffroi qu'il veut lui rendre les 2.000 francs. Geoffroi en refuse l'acceptation, n'ayant point d'autre ami assez fidèle à qui il puisse les confier.

On demande si Ferdinand peut, sans manquer à sa promesse, obliger Geoffroi à reprendre son dépôt.

(1) Institut., lib. 4, tit. 1.
(2) Leg. 3, cod, *depositi*.

Réponse :

I. Non.

II. Le déposant peut réclamer la chose quand il lui plaît, même avant le délai fixé, mais le dépositaire n'a pas le droit de la rendre auparavant, tant qu'il peut la conserver sous sa garde (1).

III. Ferdinand ne peut donc, sans manquer à sa promesse, obliger Geoffroi à reprendre son dépôt.

*
* *

187. — Diogile a donné en dépôt à Sarason deux sacs de 1.000 francs, cachetés et enfermés dans un coffre, dont il a retiré la clé. Sarason met ce dépôt au milieu de ses valeurs personnelles dans le secret le plus sûr de sa maison. Voici que des voleurs, qui se doutaient bien que ce que Sarason avait de plus précieux était dans ce lieu, ayant trouvé le moyen d'y pénétrer par une ouverture faite à la muraille, emportent les 2.000 francs de Diogile et la fortune de Sarason.

On demande si Sarason est responsable envers Diogile de la perte de ses 2.000 francs.

Réponse :

I. Non.

II. Le dépositaire n'est responsable que du dol et d'une faute grave, à moins qu'il n'ait ajourné, contrairement à son devoir, la reddition de la chose, qu'il n'en ait fait un usage qui ne lui était pas accordé, qu'il ne se soit offert lui-même à recevoir le dépôt, ou qu'il n'ait expressément assumé toute autre responsabilité.

III. Sarason est un dépositaire fidèle, il ne doit pas plus d'attention au bien d'autrui qu'au sien propre ; si, par ailleurs, il ne s'est point chargé des cas fortuits, il n'est point responsable envers Diogile de la perte de ses 2.000 francs.

Quand Sarason aurait reçu une somme d'argent pour la garde du dépôt, il ne serait pas responsable d'un cas fortuit, ni même d'une faute très légère — « de culpâ levissima », — mais seulement du dommage causé et d'une faute légère — « de lata et levi » — ; parce qu'alors c'est un contrat favorable aux deux parties — « in gratiam utriusque. »

Lorsqu'un homme s'est offert comme dépositaire, à titre de gardien très vigilant, il est responsable d'une faute très légère,

(1) Pruner, *Théol. moral.*, t. II, p, 268.

mais non des cas fortuits — « de culpâ levissima, non tamen casus fortuitos præstat. » (Leg. 1, ff. *depositi*).

*
* *

188. — Apponius, se trouvant obligé d'aller dans un pays éloigné, pour y recueillir une succession, laisse en dépôt à Guillaume un troupeau de 300 brebis, avant la tondaison. La saison étant venue et Apponius ne pouvant être de retour que sur la fin de l'automne, Guillaume fait tondre les brebis et s'en attribue la laine. Apponius, à son retour, demande à Guillaume son troupeau avec la restitution de la laine.

On demande si Guillaume est obligé, en conscience, à cette restitution.

Réponse :

I. Oui.

II. La chose déposée doit être rendue avec tous ses fruits et ses accroissements (1). Toutefois « la personne qui a fait le dépôt est tenue de rembourser au dépositaire les dépenses que celui-ci a faites pour la conservation de la chose déposée et de l'indemniser de toutes les pertes que le dépôt peut lui avoir occasionnées. » (art. 1947).

III. D'où il suit que Guillaume est obligé, en conscience, de restituer le prix de la laine ; car les fruits que produit la chose déposée deviennent partie du dépôt. Mais le déposant est tenu, à son tour, de le dédommager pour frais de nourriture et garde du troupeau.

*
* *

189. — Tibère, à qui Philippe a donné en dépôt 3.000 francs, a promis de les lui rendre en temps voulu. Un mois après, Philippe les lui réclame. Mais Tibère, à qui Philippe devait une pareille somme avant le dépôt, veut user de compensation et la retient.

On demande s'il peut le faire en conscience.

Réponse :

I. Non.

(1) « In deposito et commodato fructus quoque præstandi sunt. » (Leg. 38, 10, ff. *de usuris*.)

II. Le dépôt est une chose si sacrée que les lois canoniques et civiles en excluent la compensation. « Contra depositum compensationi vel deductioni locus non fuit, » dit Grégoire IX, cap. 2, de *deposito*.

III. Tibère ne peut, en conscience, user de compensation. — Toutefois la compensation serait légitime si la dette provenait du dépôt même, par exemple des dépenses qu'il aurait fallu faire pour garder un cheval en dépôt. Mais, selon le sentiment commun, elle n'aurait pas lieu en matière de dépôt mutuel.

*
* *

190. — Martial, étant sur le point de partir pour un voyage, donne en dépôt à Jude une somme de 1.000 francs. A son retour, il réclame son argent, et Jude promet de le lui rendre le lendemain. Mais voici que celui-ci néglige de le faire ; sa maison est livrée au pillage dans une sédition, les 1.000 francs sont perdus. Jude n'en veut pas répondre, parce qu'il n'a pas été cause de la sédition.

On demande s'il est tenu à la restitution.

Réponse :

I. Oui.

II. « Le dépôt doit être remis au déposant aussitôt qu'il le réclame, lors même que le contrat aurait fixé un délai déterminé pour la restitution. » (Art. 1944). Si, contrairement à son devoir, le dépositaire ajourne la reddition de la chose, il en est responsable (art. 1929).

III. Jude est responsable de cette perte, parce qu'elle est l'effet de sa négligence (1).

*
* *

191. — Lélio et Octavius, deux frères, se sont chargés d'un commun consentement de la somme de 4.000 francs que Pierre leur a donnée en dépôt. Trois mois après, Pierre réclame à Lélio la restitution du dépôt ; Lélio lui offre 2.000 francs pour sa part, disant que son frère est devenu fortuitement insolvable. Pierre soutient que Lélio, comme dépositaire, doit restituer la somme entière.

On demande ce qu'il en est au point de vue de la conscience.

(1) Leg, 5, ff. *de rebus creditis*, lib. 12, tit. 1.

Réponse :

I. Lélio, comme dépositaire, doit restituer la somme entière.

II. Si plusieurs personnes se sont chargées d'un dépôt, chacune d'elles est tenue solidairement de le restituer tout entier. C'est la disposition du droit. (*Leg.* 1, 43, ff. *depositi.*)

III. Au point de vue de la conscience, comme sous le rapport du droit positif, Pierre a raison dans ses prétentions, et Lélio, à défaut de son frère, est responsable de la somme entière.

*
* *

DÉROBER

192. — Que pensez-vous de cette proposition : « Il est permis de dérober non seulement dans une extrême, mais aussi dans une grande nécessité. »

Réponse :

Cette proposition a été condamnée par le pape Innocent XI, en 1679. Le clergé de France, dans l'assemblée de 1700, l'a jugée *fausse, téméraire et pernicieuse au bien public* (1).

*
* *

193. — Réfutez dans une lettre pleine de charité, que vous adressez à un de vos amis, les erreurs qu'il soutient au profit des gens de service et qu'il résume dans la proposition suivante : « Les valets et les servantes peuvent dérober quelque chose en cachette à leurs maîtres en compensation de leurs peines, s'ils les estiment au-dessus du salaire qu'ils reçoivent. »

Réponse :

Mon cher ami, vous venez de soutenir auprès de moi une cause toute gagnée. Les gens de service ont vos sympathies et vous prenez leur défense sur tous les points. Vous les proclamez nos égaux et dans votre ardent socialisme, vous écrivez une très belle page sur le développement de cette parole divine : « Aimez-vous les uns les autres. » Tout cela est fort bien et je pense comme vous. Mais il est un point sur lequel mon approbation ne peut pas vous suivre. Vous prétendez que « les valets et les servantes peuvent dérober quelque chose en cachette à leurs maîtres en compensation de leurs peines, s'ils les estiment au-dessus du

(1) Marc, n. 903 suiv. — Gury Bal., t. I, p. 450 suiv. — *Théol.* de Clerm., t. VI, p. 126 suiv.

salaire qu'ils reçoivent ». Halte-là, mon ami ! Il est bien de considérer le domestique comme un égal, voire même comme un membre de la famille, lorsqu il a donné des preuves de véritable dévoûment, tel que cela se voyait fréquemment autrefois ; mais soutenir ses revendications jusqu'à approuver un larcin de sa part, c'est aller trop loin.

La compensation est très rarement légitime. Il faut, autant que possible, qu'elle soit connue du débiteur, qu'elle se fasse avec des choses de même nature que celles qu'on a le droit d'exiger ; enfin, il faut qu'elle soit certaine et de stricte justice. Or, le domestique qui dérobe se cache de son maître ; il se paie peut-être avec des choses que celui-ci ne voudrait pas lui accorder ; il se rend justice lui-même, en évaluant sa peine au-dessus de son salaire. C'est à lui à ne pas accepter les conditions offertes. Il est consulté pour cela et son approbation est exigible dans le contrat passé entre son maître et lui. Il est évident que, dans certains cas, il peut avoir droit moralement à une compensation, s'il fait une besogne inusitée ou au-dessus de ses forces ; mais il ne peut jamais se payer lui-même et à l'insu de son débiteur. D'ailleurs, la proposition que vous énoncez est condamnée par Innocent XI. On ne refuse pas pour cela aux serviteurs de prendre les choses sur lesquelles ils ont un droit réel, comme la nourriture, par exemple ; mais la délicatesse doit les régler, comme elle doit régler toutes les questions de pure conscience.

Ainsi, mon cher ami, tout en conservant les sentiments chrétiens que vous avez pour vos semblables, n'allez pas jusqu'à soutenir leurs injustes revendications. Ce serait une erreur et une faute.

A. M.

*
* *

194. — Réfutez la proposition suivante : « Une femme peut dérober de l'argent à son mari, même pour se divertir, si cette femme est de telle condition, qu'on doive lui accorder un divertissement honnête aussi bien que les aliments. »

Réponse :

On doit regarder comme une faute grave le larcin d'une femme qui, sans le consentement de son mari et ne se trouvant pas dans les conditions dont nous avons parlé ailleurs, prend quelque chose de considérable des biens qu'ils ont en commun, qui sont destinés à supporter les charges du mariage, ou dont

l'administration appartient au mari ; parce qu'alors elle prend un bien dont le mari a le domaine ou tout au moins l'administration et l'usufruit. — Le péché de cette femme est encore plus grand, si elle ne prend ce bien que pour jouer, pour faire des dépenses folles et superflues. Aussi le Clergé de France, dans l'assemblée de 1700, a-t-il condamné cette proposition : « Une femme peut dérober de l'argent à son mari... » comme *téméraire, scandaleuse et capable de troubler la paix des familles* (1).

*
* *

195. — Qualifiez la proposition suivante : « On n'est pas tenu, sous peine de péché mortel, de restituer ce qu'on a pris par de petits larcins peu à peu, quelque grande que soit la somme volée. »

Réponse :

Cette proposition est fausse. Elle a été condamnée par le pape Innocent XI, en 1670 (2).

*
* *

196. — Démontrez la fausseté de cette proposition : « Celui qui excite ou induit un autre à causer un dommage considérable à un tiers n'est pas tenu à la restitution de ce dommage envers le tiers qui l'a souffert. »

Réponse :

Quiconque, par ses conseils, prières, exhortations ou promesses, excite quelqu'un à porter du dommage à autrui, contracte l'obligation de réparer, à défaut de l'exécuteur. — Ceux qui, par le devoir de leur charge, sont obligés de donner des conseils, comme les jurisconsultes, procureurs, casuistes, se rendent responsables de tous les mauvais effets qui peuvent en résulter, si, par ignorance, prévention ou faute d'un examen suffisant, ils occasionnent des procès ou autorisent quelque injustice. — En

(1) Proposition condamnée : « Potest uxor viro subripere pecuniam ad ludendum, si mulier talis sit conditionis, ut ludus honestus pari loco cum alimentis ac victu habeatur. »

(2) Proposition condamnée : « Non tenetur quis, sub pœna peccati mortalis, restituere quod ablatum est per pauca furta, quantumcumque sit magna summa totalis. »

effet, comme la coopération coupable à des actes injustes et illégitimes est aussi, dans une certaine mesure, la cause libre qui les produit, elle participe à leur responsabilité. Toutes les fois donc, qu'on a concouru, d'une manière coupable, à des actions ou omissions qui violent le droit d'autrui, et de telle sorte que cette violation est effectivement imputable à ce concours comme à l'une de ses causes, il y a obligation plus ou moins étendue de coopérer aussi à l'indemnisation (1). Toutefois, si l'acte de l'un n'était que l'occasion de l'acte de l'autre — « causa occasionalis » ; — s'il avait été produit sans intention ni prévision, — ou s'il en résultait un inconvénient qui au moment de l'acte n'aurait pas de rapport perceptible avec cet acte — « causa accidentalis » ; — il n'y aurait point de concours proprement dit, — « concausa efficax », — ni par conséquent devoir de réparer le dommage.

Saint Thomas a renfermé dans les deux vers suivants les diverses manières, dont on peut coopérer aux injustices des autres :

« Jussio, consilium, consensus, palpo, recursus,
« Participans, mutus, non obstans, non manifestans. »

Ordonner, conseiller, consentir et flatter,
Receler, avoir part, ajoutez-y se taire,
Et ne pas empêcher, ne pas manifester ;
C'est ainsi qu'en neuf cas au vol on coopère.

Dans les six premiers cas, on coopère positivement à l'injustice, parce qu'on influe sur le dommage par une action positive, physique ou morale ; — dans les trois derniers, on y coopère négativement, en s'abstenant de faire ce qu'on devrait pour empêcher le dommage.

Il est certain que ceux qui coopèrent au dommage d'autrui sont tenus de restituer solidairement, c'est-à-dire pour la totalité au défaut des autres, lorsque la chose endommagée est moralement indivisible. Tel serait l'incendie d'une maison. Mais si la chose est moralement divisible, le principal agent est responsable de la totalité, et les coopérants, seulement pour leur part, alors même que le dommage a été causé d'un commun accord.

*
* *

197. — Girard, maître d'hôtel d'un grand seigneur qui est fort riche, a cru qu'il ne pécherait pas gravement en lui dérobant deux louis d'or. On demande s'il est dans le vrai.

(1) « Digni sunt morte, et non solum qui ea faciunt, sed etiam qui consentiunt facientibus. » (Rom., I, 32.)

Réponse :

I. Non.

II. *Principes.* — La gravité d'un préjudice et, par suite, d'un péché d'injustice doit se déterminer soit d'après la matière considérée en elle-même, soit d'après les personnes qui en sont l'objet.

1° *Par rapport aux personnes qui souffrent un préjudice*, celui-ci est plus ou moins grave selon qu'il est infligé à un pauvre ou à un riche. Il est évident qu'un objet ayant peu de valeur en lui-même peut en avoir relativement une grande pour certaines personnes.

2° *La matière considérée en elle-même* devient toujours grave quand elle atteint une certaine valeur, quel que soit l'état ou la fortune des personnes à qui l'on fait tort. S'il y avait lieu, en effet, d'observer une proportion entre les diverses conditions, il faudrait une forte somme pour constituer un préjudice grave à l'égard d'un homme très riche. Ce principe ne laisserait pas d'ouvrir la porte aux tentations de vol, et il donnerait libre carrière aux plus fâcheuses conséquences.

Quelle somme faut-il pour constituer une matière absolument grave ? Les auteurs ne s'accordent pas à le dire.

Les uns exigent 20 francs, les autres (Haine) 25 francs, d'autres 30 francs (D'Annib., Buccer.), d'autres de 25 à 35 francs (Lehmkuhl), d'autres enfin (Waffelaert) 40 francs (1).

III. *Application.* — D'après le sentiment commun des théologiens, il est certain que Girard pèche gravement en dérobant à son maître deux louis d'or, c'est-à-dire environ 40 francs.

*
* *

198. — Numérius, fils unique, prend de temps à autre à son père quelque argent, dont il fait d'ailleurs un bon usage. Peut-on l'accuser de faute ?

Réponse :

I. Oui, s'il le fait à l'insu de ses parents et contre leur volonté.

(1) « Multo longius progreditur P. Palmieri in editione quam nuper (1898) adornavit Compendii Theologiæ Moralis a P. Gury conscripti. Ibi enim (vol. I, n. 607) hæc scribit : « Audivi alios viros doctos, qui ob valde in dies imminutum pecuniæ pretium vellent nunc materiam absolute gravem eam esse, quæ centum plus minus francos exæquet, quibus haud ægre assentimus. » « Existimamus tamen doctum scriptorem majorem putasse deminutionem valoris pecuniæ quam reapse sit : quare malumus sententiam tenere quæ magis ad communem scriptorum coætaneorum opinionem accedat. » (Génicot, t. I, p. 496.)

II. Les enfants qui prennent sans nécessité le bien de leurs parents, à l'insu et contre la volonté de ces derniers, pèchent ; c'est certain. En effet, bien que les enfants aient droit d'être nourris par leurs parents, ils n'ont cependant aucun droit de disposer des biens de leurs pères et de leurs mères. « Quamvis filius familias sit hæres, dit saint Thomas, non tamen est dominus rerum. »

III. Numérius est donc répréhensible dans sa conduite (1).

*
* *

199. — Denyse, à qui son mari laisse le soin de la dépense de sa maison, peut-elle disposer de quelque somme notable, soit pour faire des présents à ses amis, soit pour fournir aux frais de représentation où sa condition l'engage quelquefois, soit pour d'autres usages semblables ?

Réponse :

I. Non.

II. La femme ne peut disposer, à l'insu de son mari, d'un bien considérable qui fait partie de la communauté ; et moins encore lorsque c'est pour l'employer à des futilités. Elle ne peut pas même disposer de sa dot, quoique ce soit un bien qui n'est pas confondu avec celui de son mari.

II. Denyse a tort de se comporter ainsi ; toutefois, si son mari est un homme ridicule, à qui on n'ose rien demander, elle peut prendre ce qu'il lui faut pour son honnête entretien.

*
* *

200. — Porcienne, tailleuse d'habits, retient à son profit les morceaux de l'étoffe dont elle fait les habits de ses clients. Peut-elle le faire sans se rendre coupable de larcin ? Trois raisons semblent la justifier : 1° On lui paie trop modiquement la façon des vêtements ; 2° elle perd beaucoup de temps dans l'achat des étoffes et on ne lui en tient pas compte ; 3° enfin les personnes pour qui elle travaille n'ont pas coutume de lui demander les morceaux qui peuvent rester ; bien plus, il y en a même qui se trouveraient offensés, si on les leur présentait. Ces raisons sont-elles suffisantes pour excuser Porcienne de péché ?

(1) « Qui substrahit aliquid a patre suo et a matre, et dicit hoc non esse peccatum, particeps homicidæ est. » (PROVERB., II, 24.)

Réponse :

I. *a*) Non ; — *b*) Non.

II. *Principes*. — Il n'est point permis aux tailleurs d'habits de se compenser, sur les fournitures, du prétendu dommage qu'ils disent souffrir à cause du temps qu'ils perdent pour les acheter. Ce temps, en effet, est fort peu considérable ; tous les tailleurs sachant précisément le prix de ces fournitures et connaissant ceux qui en sont le mieux assortis, peuvent aisément acheter, en fort peu de temps, ce dont ils ont besoin. Du reste, ceux qui font travailler les tailleurs, n'ont aucune intention de payer séparément leurs peines, et entendent toujours qu'elles soient confondues dans le paiement des façons. Cela est si vrai qu'un tailleur serait bien fâché que celui qui le fait travailler sût qu'il a retenu quelque chose pour sa peine à acheter des fournitures.

III. *Application*. — Porcienne ne peut donc retenir, à son profit, les morceaux d'étoffe dont elle fait les habits de ses clients, à moins que des circonstances particulières ne l'autorisent à présumer leur consentement.

Les raisons qu'elle apporte ne sauraient justifier sa conduite. En effet, les deux premières ne sont d'aucun poids, comme nous avons eu l'occasion de le prouver au chapitre de la compensation. Porcienne peut réclamer un prix plus élevé, si elle juge qu'elle n'est pas suffisamment payée ; mais une fois le prix convenu, il ne lui est point permis de se compenser secrètement. Agir autrement serait ouvrir la porte à toutes sortes d'abus. La troisième raison n'est pas fondée, elle ne vaut pas plus que les autres ; car enfin, si on ne réclame le reste des étoffes, c'est parce qu'on n'y pense pas, ou parce que l'on compte sur la bonne foi du tailleur. Peut-être craint-on aussi de le faire mentir. C'est gratuitement que Porcienne affirme qu'il y a des gens qui se croiraient offensés, si on leur présentait ces morceaux.

D'ailleurs, il faudrait en être sûr, et on ne pourrait l'être que par l'expérience personnelle.

*
* *

201. — Métrophane, domestique d'un riche financier, a souvent retenu quelques sous dans les achats qu'elle a faits pour son maître. Tous ces petits larcins qu'elle commet depuis plusieurs années peuvent-ils la rendre coupable de faute grave ?

Réponse :

I. Oui.

II. Plusieurs petits vols peuvent constituer une matière grave 1° lorsqu'ils sont moralement unis, c'est-à-dire non séparés par une interruption notable, lors même qu'ils seraient commis à l'égard de plusieurs personnes ; 2° lorsqu'on s'aperçoit ou qu'on doit s'apercevoir que, par ces petits vols, on a fait un tort considérable à quelqu'un.

III. Métrophane a-t-elle l'intention de voler une somme considérable ou de continuer ses larcins jusqu'à la concurrence d'une somme considérable, elle est coupable de péché mortel ? « Non enim id quod furto ablatum est, sed mens furantis attenditur. » (Saint Jérôme. Comment. in Epist. ad. Tit., VI, 2).

Il en serait de même, si elle était déjà parvenue à une somme importante, parce qu'alors elle deviendrait détentrice du bien d'autrui en matière suffisante.

*
* *

202. — On a souvent agité la question de savoir s'il peut y avoir parfois une faute mortelle à dérober une chose de très peu de valeur, comme une aiguille, une plume à écrire, une feuille de papier, une paire de ciseaux, etc.

Que vous en semble-t-il ?

Réponse :

Quelquefois une matière légère peut devenir grave à cause des circonstances :

1° Si l'on volait à un ouvrier un instrument de peu de valeur, sans lequel, ne pouvant travailler, il souffrirait un dommage considérable. Ainsi, comme l'a très bien remarqué saint Thomas, on pourrait se rendre coupable d'un péché mortel, en ne volant qu'une aiguille à un tailleur, qui n'en aurait pas d'autre et ne pourrait s'en procurer facilement, parce qu'on le mettrait dans l'impossibilité de gagner sa journée ;

2° Si, par un petit vol, on donnait au prochain occasion de commettre un péché mortel, comme, par exemple, de jurer, de blasphémer, le prévoyant ou pouvant aisément le prévoir ;

3° Quand on a l'intention de voler une chose considérable. Vous croyez, par exemple, prendre six louis, et il se trouve que ce n'est que six francs, vous êtes aussi coupable que si vous aviez enlevé les six pièces d'or. Vous vous introduisez dans une maison pour voler, mais vous n'y trouvez rien à prendre ; vous n'en êtes pas moins criminel aux yeux du Seigneur, devant qui le désir est pris pour le fait ;

4° Quand on fait successivement plusieurs petits vols, soit à la même personne, soit à plusieurs personnes différentes, avec l'intention de s'enrichir ou d'arriver par là à une matière considérable, on pèche mortellement à chaque petit vol qu'on fait, parce qu'on a une intention gravement coupable.

Nous devons ajouter toutefois que, pour constituer un péché mortel dans ces petits vols, surtout s'ils sont faits à différentes personnes, il faut une somme plus considérable que celle qui suffit, dans les cas ordinaires, pour une faute grave, parce que les personnes qui sont victimes de ces vols, en sont moins fâchées et en souffrent moins, que si on leur dérobait le tout en une seule fois.

*
* *

203. — Théodora, mendiante des carrefours de Paris, s'étant vue dans une nécessité très pressante, qui la mettait en danger pour sa vie, a pris furtivement un pain de dix livres et en a vécu dix jours. Après ce laps de temps, comme elle se trouvait réduite à la même extrémité, elle a pris un autre pain, pour remédier à son extrême misère.

On demande si elle a chargé sa conscience, en commettant ces deux petits larcins.

Réponse :

I. Non.

II. L'extrême nécessité rend les biens communs. C'est pour cela que David mangea les pains de Proposition à défaut d'autres. Il s'ensuit que celui qui ne peut remédier à l'extrême nécessité de son prochain qu'en prenant le bien d'autrui, peut le faire pour celui-ci aussi bien qu'il pourrait le faire pour lui-même (1).

III. Théodora n'a point chargé sa conscience, en commettant ces deux petits larcins.

*
* *

(1) « In casu similis necessitatis etiam potest aliquis occulte rem alienam accipere ut subveniat proximo sic indigenti. » (S. Thom., 2-2, quæst. 66, a. 7.)

DÉSIR

204. — Simone, femme très vertueuse, est tellement dégoûtée de la vie, tant à cause des maux innombrables qui en sont inséparables, que du danger où l'on est de retomber dans le péché même mortel, qu'elle appelle très souvent la mort à son secours.

On demande si le désir de Simone est répréhensible.

Réponse :

I. Non.

II. *Principes.* — Le devoir que Dieu nous impose, en ce qui regarde la vie intérieure de notre âme, consiste, après avoir écarté toute convoitise déréglée, à maintenir l'ordre dans nos désirs. Le principe fondamental de cet ordre, c'est de ne vouloir le bien final qu'en vue de lui-même et de ne convoiter les autres biens que pour le rapport qu'ils ont avec lui.

C'est pourquoi le premier bien où doivent tendre les désirs et les aspirations de l'âme, c'est l'honneur et la glorification de Dieu en toutes choses, c'est de le faire honorer et glorifier par toutes les créatures.

A ce devoir de procurer l'honneur et la gloire de Dieu comme le dernier terme de nos désirs, il en faut joindre un autre, celui d'opérer notre salut éternel et d'y rapporter toutes nos actions comme à notre fin suprême.

Dieu veut sa gloire, qui est le but principal de ses œuvres, et il la veut pour notre bonheur, qui en est le but secondaire.

Nous sommes donc obligés d'aspirer directement à la béatitude éternelle et surnaturelle, comme à notre bien final, et indirectement à la glorification de Dieu (1).

III. *Application.* — D'après ces principes théologiques, il va sans dire que le désir de Simone n'est point répréhensible. En effet, il est uniquement fondé sur l'amour qu'elle a pour Dieu, à

(1) Marc, n. 346 suiv. 328, 456-IV. — Gury Bal., t. p. 125.

la volonté sainte duquel elle est, comme nous le supposons, parfaitement soumise. Les saints n'ont-ils pas formé de pareils désirs? « Desiderium habens dissolvi, et esse cum Christo, » disait saint Paul (Phil. I.) — « Eia, Domine! moriar ut te videam... » — « Nolo vivere, volo mori, » disait saint Augustin, parce que au fond « melior est mors quam vita amara. » (Eccli, xxx). Quoi de plus amer, en effet, qu'une vie où l'on est toujours exposé au danger d'offenser Dieu et de mourir dans sa disgrâce?

*
* *

205. — Eudoxius, voyant André tombé dans une disgrâce accablante, s'en réjouit et désire même qu'il ne s'en relève jamais, non pas que ce dernier ait pour lui de la haine, mais parce qu'il persécute très injustement un de ses parents, qu'il a ruiné en procès et à qui il a causé d'autres dommages fort considérables.

Eudoxius pèche-t-il dans son désir?

Réponse :

I. Non, si son désir n'a pour objet que le bon résultat de cette disgrâce.

II. Il est permis de se réjouir du mal du prochain en tant que le mal l'empêche d'en commettre un autre.

C'est en ce sens qu'on se réjouit de l'exécution d'un voleur ou d'un impie, qui faisaient, chacun à sa façon, des ruines autour d'eux.

III. — Eudoxius se réjouit-il dans la pensée que son ennemi ne pourra plus désormais nuire à ses parents? Ce désir ne saurait être coupable, il est bon de sa nature. Toutefois, ajoutons qu'il est dangereux et trop voisin d'un autre sentiment mauvais : se réjouir de la disgrâce même, vouloir du mal à la personne.

Eudoxius évitera ce danger en priant pour André. D'ailleurs, c'est l'exemple que nous donne le divin Maître qui prie pour ses bourreaux.

*
* *

DETTE

206. — Fabricius, étant encore mineur, a emprunté 300 francs à Jacques, sans l'autorisation de son tuteur.

Est-il obligé, en conscience, de rendre cette somme à Jacques qui savait bien avoir affaire avec un mineur ?

Réponse :

I. Oui, s'il n'a pas été lésé ; plus probablement non, s'il a été lésé.

II. *Principes.* — Les contrats passés par le mineur sont non pas nuls, mais annulables. Le mineur ne peut donc demander l'annulation de son contrat ni refuser de restituer l'argent que s'il établit la lésion. De plus, si, par exemple, l'argent qu'il a emprunté a tourné à son profit, il devra, en conscience, d'après les uns, rendre la somme au prêteur, ou, d'après les autres, restituer au moins ce dont il est devenu plus riche : Quatenus locupletior factus est.

L'équité demande aussi qu'il rende l'argent qu'il a emprunté dans un cas de nécessité. — (art. 1125) (1).

III. *Application.* — Fabricius a-t-il employé cet argent en des usages nécessaires ou utiles, et par conséquent, en est-il devenu plus riche, il est tenu de restituer à Jacques ? Mais l'argent qu'il a emprunté n'existe plus, pas même dans une valeur équivalente, le mineur, peut-il, en conscience, user de la loi qui l'exempte de le rendre ? Les uns disent qu'il ne le peut, d'autres affirment qu'il le peut ; et cette dernière opinion est plus probable, d'après saint Liguori. (L. 3, n. 757).

*
* *

207. — Ennius a pris secrètement 2.000 francs à Publius, son

(1) Voir Allègre, *Code civil*, t. II, p. 68. — Marc, n. 1001 suiv., 1020, 998, 999, 1029, 1017 et suiv. — Gury Bal., t. I, p. 510, 470 suiv. — *Théol. de Clerm.*, t. VI, p. 98 suiv., 125, 136 ; t. IV, 163, 166 suiv. ; t. VI, p. 191-204.

frère. Celui-ci, qui est un prodigue achevé, a dissipé tout son bien qui représentait une fortune considérable ; en sorte qu'il est réduit à une très grande nécessité avec deux enfants.

Ennius demande s'il peut garder les 2.000 francs, afin de pourvoir à la subsistance des deux enfants de son frère, ou bien s'il doit les lui rendre, encore qu'il soit persuadé qu'Ennius les dissipera en fort peu de temps, comme il a déjà dissipé le reste.

Réponse :

I. Ennius est obligé à la restitution, mais il ferait mieux de ne pas la faire directement à Publius.

II. Que la restitution doive se faire au propriétaire, c'est un principe indiscutable, *res clamat domino.*

III. Ennius, qui devrait soulager son frère de son propre bien, ne peut donc lui refuser le sien dans un cas si pressant. Mais pour empêcher le mauvais usage que Publius en ferait, la prudence et la charité semblent imposer à Ennius le devoir d'entretenir et de nourrir les enfants de son frère, au lieu de remettre directement à ce dernier, qui est un débauché, la somme de 2.000 francs, objet incontestable de la restitution.

*
* *

208. — Evandre doit 100 francs à Mévius. Comme il sait positivement que celui-ci doit la même somme à un certain Servius, qui la lui a prêtée moyennant un billet à ordre, il paie les 100 francs à Servius et retire le billet de Mévius.

On demande si Evandre se trouve encore obligé de payer Mévius.

Réponse :

I. Non, en général ; mais ce mode de paiement offre des inconvénients dans la pratique.

II. *Principes.* — Les dettes certaines, c'est-à dire que l'on est sûr d'avoir contractées, doivent d'ordinaire être acquittées directement aux créanciers légitimes, à moins qu'une juste raison n'en exempte le débiteur — comme, par exemple, « si quelqu'un pour un motif raisonnable payait le créancier de son créancier, parce que celui-là ne pourrait recouvrer son dû ni par voie judiciaire ni par aucun autre moyen » — si quis ex rationabili causa solvat creditori sui creditoris, utpote qui alias debitum suum nec via judicii, nec alia ratione consequi posset. (Haine).

Cependant au for externe, cette restitution est pleine de péril, puisque, selon l'article 1239 : *le paiement doit être fait au créancier, ou à quelqu'un ayant pouvoir de lui, ou qui soit autorisé par justice ou par la loi, à recevoir pour lui. Le paiement fait à celui qui n'aurait pas pouvoir de recevoir pour le créancier, est valable, si celui-ci le ratifie, ou s'il en a profité.*

III. *Application.* — D'où il suit qu'en conscience Evandre est libéré de son obligation, puisqu'il a éteint celle de son créancier, à moins toutefois que Mévius n'eût des créanciers privilégiés ou hypothécaires antérieurs à Servius et qu'il n'eût pas assez de bien pour les payer tous, même Servius, simple créancier chirographaire. Alors, en effet, Evandre aurait mal payé, en portant préjudice à des tiers.

Quoi qu'il en soit, sous le rapport de la conscience, il est certain que la pratique trouve maint danger en ce mode de restitution, comme le prouve le texte du Code ; car « le paiement fait à celui qui n'aurait pas pouvoir de recevoir pour le créancier » n'est valable qu'autant que celui-ci « le ratifie ou qu'il en a profité ».

*
* *

209. — Ollius, ayant trouvé dans le cabinet de Blaise, son père mort récemment, une promesse signée de la main de Benoît, par laquelle ce dernier reconnaissait devoir la somme de 600 francs à Blaise, qui la lui avait prêtée pour les besoins de son commerce, six mois avant sa mort, en demande le paiement à Benoît. Celui-ci assure l'avoir payée à Blaise, huit jours avant sa dernière maladie. En vérité, il avoue qu'il a perdu la quittance que Blaise lui a donnée, mais il offre à Ollius de prouver la vérité du paiement : 1° par trois personnes de probité, en présence desquelles il a rendu les 600 francs à Blaise ; 2° par deux autres témoins dignes de foi, à qui il fit voir sa quittance, le lendemain. Ollius refuse de s'en rapporter à des témoins et soutient que Benoît doit le payer.

On demande si Ollius peut en conscience obliger Benoît, par les voies de la justice, à s'acquitter de ce billet.

On dirait qu'il le puisse : 1° parce qu'il est à croire que si Benoît avait payé Blaise, il n'aurait pas manqué de retirer son billet : ce qu'il n'a pas fait et ce qui laisse à présumer qu'il ne l'a pas acquitté ; 2° parce qu'il a une preuve par écrit et que Benoît n'a que des témoins dont la simple affirmation ne doit pas prévaloir sur un semblable document. On dirait aussi qu'Ollius ne le puisse pas, parce que Benoît a cinq témoins (au lieu de deux), qui de-

vraient être plus que suffisants, puisque sur la déposition de deux témoins non récusables, un juge peut condamner, même à mort, un criminel, et que deux ou trois témoins suffisent pour établir une vérité, suivant cette parole de l'Ecriture : *In ore duorum vel trium testium stabit omne verbum* (II Cor. XIII, v. I).

Réponse :

I. Oui.

II. *Principes*. — Art. 1341. — « *Il doit être passé acte* devant notaires, ou sous signature privée, *de toutes choses* excédant la somme ou valeur de 150 francs même pour dépôts volontaires ; et il n'est reçu aucune preuve par témoins contre et outre le contenu aux actes, ni sur ce qui serait allégué avoir été dit avant, lors ou depuis les actes, encore qu'il s'agisse d'une somme ou valeur moindre de 150 francs ».

Art. 1346. — « Toutes les demandes, à quelque titre que ce soit, qui ne seront pas entièrement justifiées par écrit, seront formées par un même exploit, après lequel les autres demandes dont il n'y aura point de preuves par écrit ne seront pas reçues ».

Art. 1347. — « Les règles ci-dessus reçoivent exception lorsqu'il existe un commencement de preuve par écrit. — On appelle ainsi tout acte par écrit qui est émané de celui contre lequel la demande est formée, ou de celui qu'il représente et qui rend vraisemblable le fait allégué ».

III. *Application*. — Ollius peut, en conscience, obliger Benoît, par les voies de la justice, à s'acquitter de ce billet, si les témoignages reçus lui laissent le moindre doute ; car la loi n'admettant pas la preuve par témoins, on ne voit pas bien comment Ollius serait tenu d'en accepter les présomptions, quelque grandes qu'elles fussent.

Toutefois, il nous semble qu'Ollius ne pourrait, en conscience, former une action contre Benoît, si les circonstances et les témoignages lui donnaient *la certitude* que le paiement a été réellement effectué. L'équité naturelle l'emporte sur la loi positive ; celle-ci doit protéger celle-là et, même après jugement, nous croyons qu'Ollius serait tenu à restitution « res clamat domino ». En effet, il serait alors détenteur injuste et de mauvaise foi du bien d'autrui.

***

210. — Tertullus doit 4.000 francs à Paulin, mais étant dans l'impuissance de lui payer cette somme, il le prie de vouloir bien

lui faire la remise de la moitié. Paulin consent, persuadé qu'il ne peut pas être payé intégralement. Tertullus lui paie comptant 2.000 francs, et reçoit une quittance totale de Paulin. Or, quelques années après, Tertullus rétablit ses affaires et devient fort aisé. Est-il tenu, en conscience, de restituer à Paulin les 2.000 francs dont il avait obtenu la remise ?

Réponse :

I. Non.

II. La remise d'une dette, accordée par le créancier, en libère entièrement le débiteur ; parce que chacun est maître de donner son bien à qui il lui plaît.

III. Tertullus n'est point tenu, en conscience, de restituer à Paulin les 2.000 francs dont il avait obtenu la remise ; car la remise a été pleine et volontaire, et une telle remise est une vraie donation.

*
* *

211. — Pacien, qui doit 1.200 francs à Caïus, a offert de les lui rendre en temps et lieu convenus. Or, Caïus a refusé, pour des raisons particulières, de recevoir cette somme. Pacien porte l'argent chez un notaire et somme Caïus de l'y aller recevoir. Mais huit jours après, le notaire est devenu insolvable, à cause d'un incendie qui a dévoré toute sa fortune, ou bien à la suite d'une banqueroute.

On demande qui est tenu de la perte des 1.200 francs.

Réponse :

I. Pacien, du moins sous le rapport légal.

II. *Principes.* — (Art. 1257). — « Lorsque le créancier refuse de recevoir son paiement, le débiteur peut lui faire des offres réelles, et, au refus du créancier de les accepter, consigner la somme ou la chose offerte.

Les offres réelles suivies d'une consignation libèrent le débiteur ; elles tiennent lieu à son égard de paiement, lorsqu'elles sont valablement faites ; et la chose ainsi consignée demeure aux risques du créancier. »

Mais pour que les offres réelles soient valables, il faut qu'elles soient faites par un *officier ministériel* ayant caractère pour ces sortes d'actes. (Art. 1259).

« Il n'est pas nécessaire, pour la validité de la consignation, qu'elle ait été autorisée par le juge ; il suffit que le débiteur se soit

dessaisi de la chose offerte, en la remettant dans *le dépôt indiqué par la loi* (1) pour recevoir les consignations avec les intérêts jusqu'au jour du dépôt. » (Art. 1259.)

III. *Application.* — La consignation faite par Pacien n'est pas tout à fait valable. Elle ne remplit point toutes les conditions exigées par la loi, comme cela ressort de l'exposé des principes.

Il lui aurait suffi de faire la consignation chez le trésorier général du département et de la faire notifier à Caïus par un huissier ou par un notaire. Toutefois, comme il n'y a là qu'une simple erreur dans la procédure, Pacien, qui est légalement responsable des 1.200 francs, peut toujours attendre la décision du tribunal, avant de se libérer de cette dette (2).

*
* *

212. — Télémaque doit 10.000 francs à différents créanciers, à savoir : 3.000 francs à Barthélemy, 1.000 francs à Jules, 1.000 francs à Benoit, et 5.000 francs à d'autres particuliers, qu'il ne connaît point et auxquels il a porté préjudice, pour leur avoir vendu à faux poids et à fausse mesure, ou bien pour avoir exigé des intérêts usuraires. Il n'a présentement que 5.000 francs pour payer ou restituer.

Comment les doit-il partager ? En doit-il donner la moitié à Barthélemy, à Jules et à Benoît, et employer l'autre moitié en aumônes et en œuvres pies ?

Réponse :

I. Télémaque doit payer tout d'abord ses créanciers certains ; c'est la doctrine commune des théologiens.

II. *Principes.* — Les dettes certaines, c'est-à-dire celles que l'on est sûr d'avoir contractées, doivent être acquittées préférablement aux dettes incertaines, c'est-à-dire à celles dont l'existence est douteuse ; c'est le sentiment de tous les théologiens. — A l'égard des dettes certaines, en ce sens que l'on connaît les créanciers, bon nombre de théologiens pensent avec saint Antonin et saint Bernardin de Sienne, qu'on doit les payer avant celles qui sont appe-

(1) Caisse des dépôts et consignations dont les préposés sont les trésoriers généraux et les receveurs particuliers des finances.

(2) La consignation qui est faite d'autorité privée par le débiteur ne le libère pas de ses obligations. Loi 19, Cod. *de usuris*, lib. IV, tit. 32.

lées incertaines, parce qu'on ne connaît pas les personnes à qui on doit.

III. *Application.* — Télémaque serait donc tenu d'employer son bien à désintéresser ses créanciers Barthélemy, Jules et Benoît préférablement aux pauvres et à l'Eglise (1).

*
* *

213. — Benoît ayant emprunté 1.000 francs à Théodat, a hypothéqué tous ses biens en assurance et garantie de cette somme. Il a encore emprunté une pareille somme à Véran, sous une simple obligation par acte notarié. Il ne lui reste à présent que 1.000 francs pour tout bien, qu'il est résolu de donner à ses deux créanciers. Il a de très bonnes raisons pour ne pas faire perdre à Véran tout ce qu'il lui doit.

Peut-il, sans injustice, donner à chacun 500 francs ?

Réponse :

I. Non.

II. *Principes.* — Que doit faire, en conscience, le débiteur qui n'est point en mesure de payer tous ses créanciers ? Dans quel ordre doit-il les désintéresser ?

Le débiteur doit d'abord payer les créanciers privilégiés, conformément à la règle du Code. Le privilège est une cause de préférence qui ne résulte ni d'une convention particulière ni d'une décision du tribunal ; la loi seule l'attache à la qualité de la créance, plus ou moins digne de faveur, suivant la cause qui la produit. Le privilège, du reste, n'est à bien dire qu'un droit de gage ou d'hypothèque, mais un droit privilegié, en ce sens que sans égard à l'autorité du temps, il prime en général la simple hypothèque.

Le débiteur doit payer, en second lieu, les créanciers hypothécaires sur les biens pour lesquels ils se sont fait inscrire. L'ordre de payement est déterminé par l'ordre d'ancienneté de l'inscription sur les registres du conservateur des hypothèques ; mais si les créanciers ont été inscrits le même jour, il n'est admis aucun ordre de priorité entre eux, et chacun doit être payé par concurrence, en proportion de la somme qui lui est due.

(1) Cependant saint Liguori dit ceci, n. 687 : « Quamvis *probabilis* sit sententia cum Bus., Less., etc., immo *communis* cum Salm. et Croix, quod prius restituenda sint debita certa quam incerta, attamen etiam probabile est quod, si debitor non possit utraque restituere, restitutio fiat pro rata etiam pauperibus pro debitis incertis. »

Enfin, il doit payer tous les créanciers chirographaires, sans que, généralement parlant, il doive observer entre eux un ordre quelconque.

Faut-il, en conscience, se conformer à ces prescriptions du Code, même avant la sentence du juge — « ante sententiam Judicis ? » — Oui, parce qu'il s'agit ici, d'après l'opinion commune des théologiens, d'une disposition de la loi déterminative de la propriété et frappant de nullité radicale tout agissement contraire.

Toutefois, la plupart des théologiens enseignent que pour le paiement des dettes chirographaires, le débiteur qui n'a pas assez pour les acquitter toutes, pourrait donner la préférence aux dettes à titre onéreux sur les dettes à titre gratuit, au moins généralement parlant, et ceux qui auraient ainsi reçu leur paiement ne seraient pas obligés de le rapporter à la masse commune pour être ensuite partagé entre les créanciers. (Allègre, Code civil, tome II, p. 394.)

III. *Application.* — La conclusion s'impose, d'après ces principes. Benoît est tenu de payer intégralement Théodat, qui, seul, jouit d'une hypothèque. La raison est que les lois l'ont ainsi ordonné, et que les lois justes obligent en conscience.

*
* *

214. — Chrysologue étant décédé avec peu de fortune, plusieurs créanciers, dont les uns ont des hypothèques inscrites sur tous ses biens, et les autres, des hypothèques légales non inscrites, sont en contestation pour la préférence. La veuve du défunt prétend être entièrement payée de ce qui lui est dû pour sa dot avant tous les autres, quoique son contrat de mariage n'ait fait aucune mention spéciale au sujet de cette hypothèque, et elle est sur le point de leur susciter un procès. On demande si elle peut le faire en conscience et à qui est due la préférence.

Réponse :

I. *a*) Oui ; — *b*) la préférence est due à la veuve du défunt.

II. *Principes.* — Nous avons dit au numéro précédent que le débiteur doit payer : 1° les créanciers privilégiés ; 2° les créanciers hypothécaires ; 3° les créanciers chirographaires. Or la dot de la femme est une créance privilégiée.

(1) S. Thom., 2-2, quæst. 96, a. 4.

Art. 2135. — « L'hypothèque existe, indépendamment de toute inscription :

1° Au profit des mineurs et interdits.....

2° Au profit des femmes, pour raison de leur *dot* et *conventions matrimoniales*, sur les immeubles de leur mari, et à compter *du jour du mariage*...... »

III. *Application*. — La femme de Chrysologue possède une créance privilégiée ; elle a droit d'être entièrement payée de ce qui lui est dû pour sa dot avant tous les autres créanciers. Elle peut donc, en conscience, faire valoir ses prétentions en cas de refus (1).

*
* *

215. — Anthème a emprunté à dix personnes différentes la somme de 3.000 francs sur de simples billets, et même sans billet, à l'égard de quelques-uns de ses amis.

Il y a dix ans qu'il a fait le premier emprunt et il n'est pas à même à présent de payer toutes ses dettes. Est il obligé, en conscience, d'acquitter cette première dette, comme étant la plus ancienne, préférablement aux autres et de payer ensuite les autres selon leur ancienneté ; ou bien peut-il préférer aux autres créanciers celui qui est son intime ami ?

Réponse :

I. Anthème n'est point tenu de payer telle dette préférablement à telle autre, si les dettes sont toutes de même nature.

II. Le débiteur doit payer tous les créanciers chirographaires sans que, généralement parlant, il doive observer entre eux un ordre quelconque. (Allègre, Code civil).

III. C'est dire que notre débiteur donnera ses préférences à qui il voudra.

Cependant, il faut remarquer que parmi les créanciers simplement chirographaires, il en est qui sont en même temps privilégiés. Ainsi les créances qui auraient pour objet les frais de justice, les frais funéraires, les salaires des gens de service, le prix des fournitures de subsistances faites au débiteur et à sa famille, seraient privilégiées, et à, ce titre, elles seraient préférées aux autres créances qui n'auraient pas le caractère de privilège,

(1) Sont exceptés les créanciers qui ont des hypothèques légales antérieures au mariage sur les biens du défunt, et les créanciers envers lesquels la femme se serait obligée conjointement avec son mari.

comme, par exemple, une dette contractée pour la location d'une maison.

*
* *

216. — Narcisse a prêté 3.000 francs à Blaise, à Rupert et à Alexandre, qui se sont obligés solidairement à lui rendre pareille somme dans un an. Or, ces obligés meurent tous les trois dans l'année. Blaise laisse Jean son unique héritier ; Rupert laisse deux enfants pour héritiers et Alexandre, trois neveux. Narcisse a-t-il le droit, en conséquence de l'obligation solidaire de Blaise, de Rupert et d'Alexandre, de faire payer la somme entière à Jean, héritier de Blaise, ou à un héritier de Rupert et d'Alexandre ?

Réponse :

I. Oui.

II. *Principes*. Art. 1203. — « Le créancier d'une obligation contractée solidairement peut s'adresser à celui des débiteurs qu'il veut choisir, sans que celui-ci puisse lui opposer le *bénéfice de division*. »

Le débiteur solidaire ne peut exiger que le créancier réduise sa demande à la part que lui, débiteur, doit supporter en définitive dans la dette, ni même à sa part virile.

Mais « l'obligation contractée solidairement envers le créancier se divise de plein droit entre les débiteurs, qui n'en sont tenus entre eux que chacun pour sa part et portion. » (Art. 1213.)

III. *Application*. — Narcisse a le droit de faire payer la somme entière à Jean, héritier de Blaise, ou à un héritier de Rupert et d'Alexandre ; parce que chacune de ces trois successions lui est obligée, en conséquence de l'obligation solidaire de Blaise, de Rupert et d'Alexandre (1).

*
* *

(1) Voir institution au Droit français de M. Argou. Loi 18, Cod. *de pactis*, lib. V, tit. 3.

DIMANCHES ET FÊTES

217. — Sosandre se contente d'assister à la messe les dimanches et les fêtes, sans s'appliquer le reste du jour à aucun exercice de piété, s'occupant uniquement à faire ou à recevoir des visites, à se promener, à jouer ou à s'entretenir de choses indifférentes avec ses amis. On demande : 1° s'il sanctifie suffisamment le dimanche, en donnant à Dieu si peu de temps ; 2° quelle est la nature de sa faute.

Réponse :

I. *a*) Oui ; — *b*) il ne commet aucune faute.

II. *De droit naturel*, le précepte de sanctifier les dimanches et les fêtes oblige seulement au culte extérieur, en sorte que de sa nature, il n'oblige pas aux actes intérieurs de charité, de contrition et autres semblables, qui sont la fin et non l'objet du précepte (1). — *De droit positif et ecclésiastique*, il oblige à entendre la messe et à s'abstenir des œuvres serviles.

III. Sosandre assiste à la messe, il s'abstient des œuvres serviles ; il accomplit la loi. Sans doute, l'assistance à la messe dure peu de temps, une demi-heure environ ; mais l'abstention des œuvres serviles dure tout le jour, et *c'est tout le jour* qu'il faut s'abstenir des œuvres serviles pour sanctifier suffisamment le dimanche. Or, Sosandre remplit ces conditions ; car les visites, les promenades, les jeux ou les entretiens de choses indifférentes avec ses amis ne comptent point au nombre des œuvres prohibées.

*
* *

(1) S. Thom., 2-2, q. 122, a. 5. — S. Alph., iv, 265. — Marc, 652 suiv., 959 suiv. — Gury Bal., t. I, p. 283, 375. — *Théol.* de Clerm., t. V, p. 657, 664. — Ciolli, t. II, p. 93-99.

*
* *

218. — Rosina n'assiste point ordinairement aux vêpres ni aux instructions de la paroisse, le dimanche et les fêtes. Pèche-t-elle en cela ?

Réponse :

I. Non, du moins en vertu du précepte.

II. Il convient d'assister aux vêpres et aux instructions de la paroisse, le dimanche et les fêtes ; mais le précepte « Les dimanches tu garderas en servant Dieu dévotement » n'en fait aucune obligation.

III. C'est pourquoi Rosina ne commet point de faute. Elle ne transgresse aucun commandement. Mais elle pourrait « *indirectement* » se trouver coupable, si sa conduite était un scandale pour son entourage ou pour le public, ou si elle n'avait aucun autre moyen de s'instruire de la religion qu'en assistant aux instructions de la paroisse.

*
* *

219. — Christobule, commerçant, qui profite du dimanche pour se récréer, part avec sa famille en voyage de plaisance, de grand matin, afin de se rendre dans une localité éloignée de 50 kilomètres. Il sait fort bien qu'il arrivera trop tard pour assister à la messe et la fait manquer à sa famille.

On demande si sa conduite est coupable.

Réponse :

I. Oui.

II. Le précepte de sanctifier les dimanches et les fêtes oblige sous peine de péché grave ; il faut donc avoir une raison sérieuse pour s'exempter de cette obligation.

III. La seule raison de se récréer ne nous paraît pas suffisante. Christobule peut partir avec sa famille en voyage de plaisance, à la condition qu'il assistera à la messe ou avant son départ ou à son arrivée. Autrement, il manque à son devoir de chrétien et il commet une faute grave.

*
* *

220. — Evariste, artisan, ayant un voyage de dix lieues à faire et voulant éviter de s'absenter dans ses jours de travail, le fait un jour de dimanche ou de fête d'obligation.

Pèche-t-il contre le précepte qui ordonne la sanctification de ces saints jours ?

Réponse :

I. Non.

II. Les jours de fête, il est permis de voyager ; c'est du moins la coutume générale.

III. Evariste peut donc s'absenter, le dimanche, pourvu qu'il assiste à la sainte messe et qu'il s'abstienne des œuvres serviles.

*
* *

221. — Brici, boulanger, ne s'occupe qu'à faire et à vendre du pain de luxe de différentes façons, même les dimanches et les fêtes.

Peut-il le faire, en conscience, pour satisfaire uniquement le goût des gens de condition ou des personnes riches ?

Réponse :

I. Oui.

II. Il est permis, le dimanche, de travailler pour un motif de nécessité ou d'utilité publique, comme de faire du pain, même de luxe, ou des friandises. C'est, du reste, une coutume généralement répandue.

III. Brici est donc en sûreté de conscience. Il suit l'exemple de tous les gens de sa profession. Indépendamment de la coutume qui autorise cette conduite, si Brici fermait son magasin, peut-être en résulterait-il pour lui un grave dommage.

*
* *

222. — Rigolette, pâtissier à Paris, travaille et vend les dimanches et les fêtes, comme font du reste tous ceux du même métier.

Ce travail et ce commerce doivent-ils être réputés nécessaires au public, à tel point qu'il n'y ait aucune faute théologique à s'y occuper en ces saints jours ?

Réponse :

I. Oui.

II. L'utilité publique, le gain et la coutume autorisent le travail et le commerce.

III. Rigolette peut se croire en sûreté de conscience.

*
* *

223. — Léobard, cordonnier, ayant été chargé, dans une même semaine, de la part de huit à dix personnes différentes, de leur faire des chaussures pour le dimanche suivant, n'a pu les achever que sur les trois heures du matin de ce même jour.

A-t-il péché contre le précepte de la sanctification du dimanche ? La première raison qu'il apporte pour s'excuser, c'est que toutes les personnes lui ont fait observer qu'elles en avaient absolument besoin pour ce jour-là ; la seconde, c'est que s'il négligeait de les satisfaire, il serait en grand danger de perdre sa clientèle, ce qui lui serait fort préjudiciable, ayant l'entretien d'une femme et de trois enfants qu'il ne peut faire subsister que par son labeur.

On demande si les raisons ci-dessus alléguées sont de nature à l'excuser de toute faute.

Réponse :

I. Oui, si elles sont vraies.

II. La nécessité grave pour soi-même ou pour autrui permet de faire des œuvres serviles. Il est même permis, le dimanche, de travailler pour ne point perdre l'occasion d'un gain extraordinaire, dont la perte équivaudrait à un grave dommage pour ceux qui vivent de leur travail. (S. Alph., IV, 301. — Scav., II, 96.)

III. Léobard a donc raison, si les motifs qu'il allègue sont vrais.

*
* *

224. — Benjamin, petit mercier de campagne, a coutume d'étaler sa marchandise et de la vendre à la porte de l'église, les dimanches et les fêtes : livres de piété, chapelets, médailles, images, peignes, couteaux et autres menus objets.

On demande si cela lui est permis.

Réponse :

I. Oui.
II. En général, la coutume autorise de vendre et d'acheter le dimanche et les fêtes, comme il est permis aux colporteurs de parcourir le pays pour débiter leurs marchandises.
III. Benjamin peut donc suivre cette coutume de son pays.

*
* *

225. — Rogatien, père de famille, a deux grands garçons, qui, sans le consulter, vont parfois travailler aux vignes et font d'autres œuvres serviles, les dimanches et les fêtes.

On demande s'il est coupable du péché mortel que ses fils commettent, en profanant ces saints jours, surtout lorsque, le leur ayant défendu, ils refusent de lui obéir.

Réponse :

I. Non.
II. Les parents doivent corriger les enfants et veiller à ce que ceux-ci remplissent tous leurs devoirs religieux.
III. Rogatien a-t-il fait à ses deux grands garçons les observations sérieuses d'un bon père de famille ? Les a-t-il corrigés selon que le comportaient leur condition et leur âge ? Il n'est pas responsable devant Dieu de la conduite indigne de ses enfants. La correction a ses mesures, et souvent, hélas ! aujourd'hui, les chefs de famille se trouvent désarmés, en face de l'iniquité grandissante de leurs fils, devenus jeunes gens.

*
* *

226. — Gislaha a deux domestiques, qu'il emploie aux soins considérables de sa maison : nettoyage, cuisine, repassage, etc... L'une entend-elle la messe le dimanche, l'autre ne peut y assister, parce qu'il est nécessaire. dit Gislaha, qu'il y en ait toujours une des deux occupée aux affaires de la maison.

On demande s'il peut agir de la sorte, et quelle doit être la ligne de conduite des deux domestiques.

Réponse :

I. *a*) Oui, si la raison qu'il allègue est vraie ; — *b*) les deux domestiques doivent s'entendre pour assister à la messe, à tour de rôle.

II. Il est bien certain que l'impuissance morale exempte d'aller à la messe, le dimanche.

III. Ainsi les deux domestiques de Gislaha sont obligées de garder une maison qu'elles ne pourraient abandonner sans inconvénients. Supposé que la présence d'une domestique soit toujours nécessaire à la maison, l'autre ira à la messe et laissera le tour à sa compagne, le dimanche suivant.

S'il y avait deux messes, le dimanche, elles pourraient s'entendre pour remplir, l'une et l'autre, leurs devoirs de piété.

Gislaha veillera à ce que ses domestiques ne soient point occupées à des œuvres serviles, sans une réelle nécessité.

*
* *

227. — Chrysante, avocat, et Reynaud, procureur, travaillent ordinairement, les dimanches et les fêtes, à faire des écritures et des consultations sur les procès dont ils sont chargés, à entendre les clients qui viennent les trouver. Ils font aussi travailler leurs clercs à différentes pièces d'écritures.

On demande s'ils peuvent le faire en conscience.

Réponse :

I. Oui.

II. Les œuvres libérales comme la lecture, l'écriture, l'enseignement, la musique, etc..., sont permises, le dimanche.

III. Or, le travail des avocats et des procureurs peut être mis au rang des œuvres libérales. Chrysante et Reynaud peuvent donc faire des écritures et des consultations, même en recevoir des honoraires, et faire travailler leurs clercs à différentes pièces d'écriture.

*
* *

228. — Hérimius, notaire, a été plusieurs fois appelé le dimanche dans une assemblée publique de la ville où il demeure, pour y dresser des actes concernant sa profession, ou bien chez quelques malades qui voulaient faire leur testament, ou, enfin, chez d'autres particuliers qui voulaient faire un contrat de mariage.

A-t il pu agir ainsi sans péché ?

Réponse :

I. Oui.

II. Les affaires de justice d'une nature privée, comme la confection d'un testament, la consultation d'un avocat, etc..., sont permises le dimanche. Elles appartiennent aux œuvres libérales.

III. Hérimius peut donc dresser les actes concernant sa profession ; car l'écriture n'est point, de sa nature, œuvre servile.

*
* *

229, — Jeanne, pieuse Bretonne, durant un voyage qu'elle effectue dans le midi de la France, se trouve scandalisée en voyant, le dimanche ou certains jours de fête, l'animation singulière de ce pays : les gens tiennent foires et marchés dans les places publiques, les pharmaciens broient et préparent leurs drogues, les tapissiers ornent les églises le jour même de la fête patronale, les traiteurs ouvrent leurs magasins, apprêtent, font cuire et vendent des poulets, les coiffeurs servent leurs abonnés, les boulangers pétrissent du pain de luxe, les tailleurs, les cordonniers, les relieurs, presque tous les corps de métiers travaillent toute la matinée pour achever leur ouvrage et contenter leurs clients... jusqu'aux femmes pieuses qui se réunissent pour confectionner des vêtements au profit des pauvres...

On demande si Jeanne a raison de se scandaliser.

Réponse :

I. Oui, mais pas pour toutes ces œuvres.

II. La coutume permet foires et marchés dans les places publiques, à certains jours de fête ; la charité publique autorise les pharmaciens à broyer et à préparer leurs drogues, car cela peut être même nécessaire ; la piété peut autoriser les tapissiers à orner les églises, le jour même de la fête patronale ; les traiteurs font valoir l'utilité publique, les coiffeurs, la coutume ; les boulangers, la nécessité publique ou le gain extraordinaire ; les tailleurs, les cordonniers, les relieurs et les autres corps de métiers ne devraient point travailler le dimanche, *sans un motif grave* ; leurs mauvais exemples sont de nature à scandaliser. Mais les femmes pieuses, dans certains pays du moins, peuvent se réunir, le dimanche, pour confectionner des vêtements au profit des pauvres ; la coutume les y autorise.

III. C'est pourquoi notre jeune bretonne aurait tort de se scandaliser pour toutes les œuvres dont nous venons de parler, car toutes ne sont pas défendues.

Nous ajoutons cependant que l'animation générale, en un jour

férié, surtout au sein d'un pays catholique, est toujours de nature à donner du scandale.

*
* *

230. — Une maîtresse de classe permet à ses élèves, le dimanche ou les fêtes d'obligation, de copier des écritures, des notes de musique, de relever des devoirs, des plans, de faire de la peinture, de la broderie, du collage, etc.

A-t-elle raison et ne charge-t-elle point sa conscience ?

Réponse :

I. Elle ne charge point sa conscience.

II. On permet, le dimanche, les œuvres libérales, comme la lecture, l'écriture, l'enseignement, la musique, le dessin, la peinture, pourvu qu'il n'y ait pas un temps notable employé à préparer les couleurs et les toiles ; probablement aussi la broderie à l'aiguille, la photographie, et, dans la sculpture, la dernière perfection donnée à une œuvre d'art.

III. Notre maîtresse de classe connaît parfaitement sa théologie : elle a raison d'agir de la sorte et elle ne charge point sa conscience ; parce qu'elle autorise ses élèves à faire des œuvres libérales, et par conséquent permises.

*
* *

231. — Un supérieur de pensionnat enseigne à ses enfants qu'ils peuvent, le dimanche, aller en bicyclette, à la chasse, ou à la pêche. Il leur permet même d'arroser les plantes de leurs jardins, de faire les foins, de cueillir des fruits, de jouer aux boules, à d'autres jeux bruyants, plutôt que de rester dans une funeste oisiveté.

On demande si le supérieur de ce pensionnat ne fausse pas la conscience de ses élèves.

Réponse :

I. Oui.

II. Les œuvres serviles sont défendues, le dimanche ; tels les travaux des champs, quand on s'y livre sans nécessité.

III. Or, parmi les œuvres que le supérieur de pensionnat permet à ses enfants, il y en a qui sont, de leur nature, des œuvres vraiment serviles, comme, par exemple, *faire les foins*. Il est cer-

tain que les œuvres communes, comme voyager en bicyclette, chasser, pêcher sont permises, si on ne les rend pas incompatibles avec la sanctification du dimanche.

Il est certain aussi que les travaux légers, tels que cueillir des fleurs, des fruits, tresser des couronnes de roses, etc.., arroser les plantes du jardin sont tout à fait permis quand ils ne durent que peu de temps.

Il y aurait matière grave si on y employait un temps suffisant pour qu'ils fussent incompatibles avec la célébration des offices du jour. Quant à jouer aux boules ou à d'autres jeux plus ou moins bruyants, nous ne voyons là que des récréations fort innocentes.

*
* *

232. — Agnès se trouvant au service d'une maîtresse de maison qui ne lui laisse aucun moment pour raccommoder ses effets, prend sur le dimanche pour mettre de l'ordre dans ses vêtements.

Peut-elle le faire en conscience ?

Réponse :

I. Oui.

II. La nécessité grave pour soi même ou pour autrui permet de faire des œuvres serviles.

III. Par conséquent Agnès, occupée toute la semaine, pourra donner au soin de son entretien le seul temps qui lui reste, même le dimanche.

Saint Liguori l'excuse, de même que les pauvres qui, ne pouvant travailler pour eux ni pour leurs enfants dans la semaine cousent le dimanche, pourvu qu'ils travaillent en secret et sans scandale.

*
* *

233. — Plusieurs habitants d'une localité voient leur récolte en danger de périr par le mauvais temps.

Peuvent-ils, sans péché, couper le blé et cueillir les fruits, le jour de l'Assomption et le dimanche précédent, lors même que le temps est serein, sans toutefois être assuré ?

Réponse :

I. Oui.

II. La nécessité privée peut légitimer, en certains cas, le travail du dimanche, par exemple dans les travaux urgents de la campagne, en temps de moisson ou de vendange.

III. Les habitants en question peuvent couper le blé et cueillir les fruits pour sauver leur récolte en danger de périr par le mauvais temps.

*
* *

234. — Gertrude, catholique, se trouve au service d'une famille hérétique qui ne lui permet jamais d'aller aux offices divins. On lui dit que l'église catholique, n'étant pas la vraie église de Jésus-Christ, on doit l'empêcher de se rendre à ses cérémonies, tant le jour du dimanche que les jours de fêtes. Bien plus, par mépris pour la religion catholique, Gertrude est obligée de manger de la viande les jours défendus. Elle voudrait bien abandonner son emploi, mais elle craint de ne pas trouver facilement une autre place et elle regrette aussi les 150 francs par mois qu'elle gagne exceptionnellement On demande si Gertrude peut garder son emploi ou si elle doit le sacrifier pour calmer les inquiétudes de sa conscience. Elle vient vous consulter ; quels conseils lui donnerez-vous ?

Réponse :

I. *a*) Elle doit le sacrifier ; — *b*) je lui donnerai le conseil, je lui imposerai même le devoir de se procurer un autre emploi.

II. Il faut sans doute, dit saint Paul, que les serviteurs obéissent en tout et partout, « per omnia... timentes Deum... » (Coloss. III, 22). — Pourvu que la chose qu'on leur commande soit juste et raisonnable, ils doivent l'accomplir, sans examiner si elle est dure ou agréable, pénible ou aisée. Mais si leurs maîtres avaient la témérité de leur ordonner des choses contraires à la loi de Dieu ; s'ils voulaient les employer à des œuvres d'iniquité, dès lors qu'ils ne les écoutent plus : dans ces cas, l'obéissance serait un crime, et la résistance est un devoir.

III. Et c'est la condition de Gertrude. Ses maîtres l'empêchent d'aller aux offices divins, parce que l'Eglise catholique, disent-ils, n'est pas la vraie Eglise de Jésus Christ ; bien plus, ils l'obligent, *par mépris pour la religion catholique*, à manger de la viande les jours défendus. Gertrude ne saurait obéir sans coopérer formellement à un acte essentiellement mauvais, sans s'exposer au danger probable, sinon certain, de perdre sa foi ; elle ne peut garder son service. Ici le dommage spirituel l'emporte sur la

perte matérielle qu'elle encourt, et elle doit se souvenir qu'il vaut mieux alors obéir à Dieu qu'aux hommes.

Le seul conseil qu'on puisse lui donner sagement, ou plutôt le devoir qu'il faut lui imposer dans la circonstance : c'est de se procurer un autre emploi.

*
* *

DISPENSE DE MARIAGE

235. — Flavius, veuf de Mévia, veut épouser en secondes noces Berthe que Mévia a eue de son premier mari. Peut-il le faire en conscience? Peut-il obtenir une dispense de Rome? Si cela ne se peut, Flavius a dessein d'épouser sa belle-sœur. On demande s'il peut le faire avec une dispense du Pape.

Réponse :

I. *a*) Non ; — *b*) l'Eglise n'accorde jamais de dispense pour ce premier degré ; — *c*) Oui.

II. *Principes.* — L'affinité ou alliance est une sorte de parenté qu'une personne contracte avec les parents de celle qu'elle a connue « carnaliter ». Il est à remarquer que l'affinité ne se contracte qu'avec les parents proprement dits de la personne « carnaliter cognita » et non avec ses alliés ; de là cet axiome : « affinitas non parit affinitatem. »

L'affinité est légitime lorsqu'elle résulte de l'usage du mariage. — Elle est illégitime lorsqu'elle provient du commerce illicite.

En ligne directe, soit ascendante, soit descendante, elle est un empêchement dirimant à l'infini ; c'est du moins l'opinion la plus probable — *probabilius.*

En ligne collatérale, l'affinité légitime rend le mariage nul jusqu'au quatrième degré inclusivement. Mais l'affinité illégitime n'est un empêchement dirimant que jusqu'au second degré inclusivement.

L'affinité en ligne collatérale plus probablement, et même en en ligne directe, ne dirime le mariage que de droit ecclésiastique. Cependant, il est des théologiens qui soutiennent que le premier degré d'affinité légitime en ligne directe est un empêchement de droit naturel. Quoi qu'il en soit, l'Eglise n'accorde jamais dispense pour ce premier degré (1).

(1) Marc, n. 1983, 2015, 2020, 2027 suiv. — Gury Bal., t. II, p. 535, 545,

III. *Application.* — C'est pourquoi Slavius ne peut épouser en secondes noces Berthe que Mévia a eue de son premier mari, à cause de leur affinité au premier degré en ligne directe. Ils n'obtiendront même pas une dispense de Rome. Mais Flavius peut épouser sa belle-sœur avec une dispense du Pape.

*
* *

236. — Crescence et Julie, parents ou alliés au 4e degré, voulant se marier ensemble, ont obtenu du Pape une dispense de parenté ou d'affinité au 3e degré, ayant exposé de bonne foi dans leur supplique ce degré au lieu du 4e. La dispense peut elle bien servir ?

Réponse :

I. Oui.

II. Un principe de droit veut ceci : « in eo quod plus sit, semper inest minus. » Qui accorde plus, en effet, veut accorder moins, toujours dans le même ordre, bien entendu.

III. Or, Crescence et Julie obtiennent du Pape une dispense de parenté ou d'affinité au 3e degré ; ils peuvent se considérer comme vraiment dispensés, bien qu'en réalité ils ne soient parents ou alliés qu'au 4e degré — « in eo quod plus sit, semper inest minus. »

*
* *

237. — Aufroi et Luce, parents l'un au 3e degré et l'autre au 4e, ayant formé le dessein de s'épouser, ont demandé au Pape la dispense nécessaire de l'empêchement qui existe entre eux. Or, voici qu'ils n'ont pas énoncé dans leur supplique les deux degrés ; ils se sont contentés de déclarer qu'ils sont parents au 4e. La dispense que le Pape leur a accordée sur cette supplique est-elle valide au for de la conscience ?

Réponse :

I. Oui.

II. *Principes.* — La dispense est-elle valide, si, les degrés étant inégaux, la supplique n'a indiqué que le plus éloigné ?

La solution varie selon le cas :

607. — *Théol.* de Clerm., t. IV, p. 618-654, 659-666 ; t. IV, p. 577-590. — Giolli, t. I, p. 147 suiv. ; t. II, p. 342.

1° La dispense serait nulle dans le cas où la grâce émanant de l'évêque et l'empêchement étant du 2 au 3e degré, le 3e seul aurait été exprimé dans la supplique ; on ne pourrait appliquer ici le principe : « Gradus remotior trahit ad se propinquiorem ; » puisque la Cour de Rome n'accorde aux évêques le pouvoir de dispenser du 3e et du 4e degré, que lorsque ces degrés ne sont pas unis à un empêchement du 1er ou du 2e degré ;

2° La dispense serait encore nulle, même la grâce émanant de Rome, si l'empêchement atteignait le 1er degré.

S. Pie V le déclare formellement en sa Constitution « Sanctissimus » du 26 août 1566 ; et Benoît XIV le dit également en sa Constitution 50, « Etsi matrimonialis », du 27 septembre 1755 (1) ;

3° Dans les autres cas, la dispense serait valide mais illicite avant l'obtention des lettres déclaratoires (2). Si, nonobstant ce défaut, le délégué fulminait la dispense, le mariage contracté par les suppliants serait donc valide ; mais ils ne pourraient licitement s'en tenir là, dit Giovine, c'est-à-dire en user avant d'avoir obtenu ces mêmes lettres déclaratoires.

III. *Application.* — La dispense que le Pape a accordée sur la supplique d'Aufroi et de Luce est certainement valide au for de la conscience. Cela ressort, d'une façon évidente, de l'exposé même des principes.

*
* *

238. — Spire voulant se marier avec Héleine, sa parente au 3e degré, a fourni au secrétaire de l'évêché un mémoire contenant les noms des deux futurs, le degré prohibé et les raisons justes qu'ils ont de demander une dispense au Pape. Le secrétaire ayant envoyé à Rome leur supplique, il s'est trouvé qu'il y a exprimé par erreur le 4e degré au lieu du 3e. La dispense étant arrivée de Rome, Spire peut-il, en sûreté de conscience, s'en servir pour épouser Héleine, quoique, par la faute du secrétaire, elle n'ait été accordée que pour le 4e degré ?

Voici les raisons qui semblent militer pour la validité de la dispense : 1° il est certain que le Pape l'aurait accordée pour le 3e comme pour le 4e degré, à cause des motifs très justes et très pressants qu'énonçait la supplique ; 2° il ne paraît pas juste qu'une dispense devienne nulle par la seule inadvertance de celui

(1) D'après Pyrrhus Corradus (lib. 7, c. 7, n. 69), ce principe ne s'applique qu'à la consaguinité et à l'affinité, mais non à l'honnêteté publique, qui naît d'un mariage contracté et non consommé.
(2) Benoît XIV, *Const. Etsi matrimonialis.*

qui en dresse la supplique. Que faut-il dire au point de vue juridique ?

Réponse :

I. *a*) Non ; — *b*) au point de vue juridique cette dispense est nulle.

II. Quand la dispense doit être accordée par la Cour de Rome, il faut exprimer dans la supplique, — entre autres choses, — ce qui établit la nature de l'empêchement, c'est-à-dire :

1° *la notoriété.* Il faut déclarer s'il est public ou secret, attendu que selon l'un ou l'autre cas, la dispense doit être accordée par un tribunal différent, ou avec des clauses plus ou moins rigoureuses.

2° *Le nombre,* s'il y en a plusieurs. Car, d'abord, en accordant dispense d'un empêchement, le supérieur n'a pas l'intention de dispenser de ceux qu'il ignore ; ensuite, il dispense plus difficilement quand il y a plusieurs liens. Du reste, la S. Congrégation de la Propagande le dit positivement dans son instruction « Super dispensationibus matrimonialibus », du 9 mai 1877.

3° *L'espèce,* de telle façon qu'un empêchement ne soit pas énoncé pour un autre, attendu que le supérieur n'est censé dispenser, et qu'il ne dispense en réalité, que de la chose qu'il connaît.

4° *La gravité réelle,* sans augmentation ni diminution ; car, (sauf dans certains cas) les arguments *a pari et a fortiori*, dont les théologiens usent dans les autres matières, ne peuvent être appliqués ici ; d'abord, parce que le supérieur veut être exactement renseigné, et qu'il en a le droit ; ensuite, parce que ces dispenses étant réputées odieuses, et leurs clauses devant, dès lors, être prises dans le sens strict, l'erreur dans l'exposé pourrait invalider la dispense.

III. *Application.* — D'après ces principes, la dispense accordée à Spire et à Héleine est nulle, parce que le supérieur n'a dispensé que du 4e degré, sans avoir l'intention de dispenser aussi du 3e, véritable degré de parenté entre les suppliants (1).

*
* *

239. — Gaspard et Martine, ignorant qu'il y a entre eux un empêchement dirimant, se marient ensemble. Leur mariage est-il valide à cause de leur bonne foi ?

(1) « Si loco propinquioris scriptus fuit gradus remotior, e. g. quartus loco tertii, dispensatio certe nulla est. » (GASPARRI, *De Matrimonio,* t. I, p. 225, note 1.)

Réponse :

I. Non.

II. *Principes.* — Les empêchements dirimants rendent le mariage nul, invalide, même quand il est contracté de bonne foi, parce que les lois irritantes atteignent ceux qui les ignorent. Une réponse de la Cour romaine à un vicaire apostolique de Chine ne laisse aucun doute sur ce point : « Animadvertendum est etiam quoad impedimenta dirimentia ignorantiam invincibilem aut bonam fidem non sufficere ut valide contrahatur matrimonium. Et si quando (quod tamen raro credendum est in praxi) illa ignorantia et bona fides excusare valeat a peccato, tamen nunquam efficere potest matrimonium validum, quod obice dirimente fuerit irritum (1). »

III. *Application.* — Le mariage de Gaspard et de Martine est donc invalide. Mais ils n'ont pas péché en le contractant de bonne foi.

*
* *

240. — Judith, fille bien pauvre, convertie de l'hérésie de Calvin à la foi catholique et voulant épouser Ambroise, riche Calviniste, son cousin germain, a l'indigne condescendance de se rendre au temple protestant pour la célébration de son mariage. On demande : 1° si ce mariage est valide, ayant été célébré sans la dispense du Pape ; 2° si Judith a pu, sans péché mortel, se marier au temple.

Réponse :

I. *a*) Non ; — *b*) non.

II. *Principes.* — La parenté naturelle, légitime ou illégitime, soit qu'elle provienne du père et de la mère, soit qu'elle provienne du père seul ou de la mère seule, empêche le mariage : 1° en ligne directe ascendante ou descendante jusqu'à l'infini ; 2° en ligne collatérale jusqu'au 4e degré inclusivement.

On désigne sous le nom de « Religion mixte » l'empêchement qui résulte de la défense faite par l'Eglise à ses enfants de se marier avec des hérétiques. Cet empêchement n'invalide pas le mariage, il le rend simplement illicite. « Cette défense est fondée, dit le cardinal Gousset, sur la crainte que la partie catholique ou les enfants nés de son mariage, ne se laissent entraîner par l'exemple et les discours de l'époux ou de l'épouse hérétique. »

(1) « In instructione ad Vicarium Apost. Siamensem data an. 1854. Collect., Paris, n. 930.

La clandestinité est, dans la célébration du mariage, le défaut de présence du curé et de deux témoins.

Cet empêchement dirime le mariage et atteint les hérétiques qui ne laissent pas d'être les sujets de l'Eglise catholique.

III. *Application.* — Le mariage de Judith et d'Ambroise est nul, d'abord parce qu'il est contracté avec un empêchement dirimant de consanguinité au 2e degré en ligne collatérale, les deux fiancés étant cousins germains ; ensuite, parce qu'il est entaché de l'empêchement de clandestinité qui dirime aussi le mariage, même entre parties hérétiques, généralement parlant.

Judith n'a pu, sans péché mortel, se marier au temple ; car la défense de l'Eglise est formelle. C'est un péché d'hérésie, réservé à l'Ordinaire.

*
* *

241. — Aubin ayant obtenu une dispense du Pape qui lui permet d'épouser Léonarde, son alliée au 4me degré, change de volonté, déclare à Léonarde qu'il renonce à la dispense et qu'il n'a plus l'intention de l'épouser. Deux ans après, il change d'idée et il veut encore épouser Léonarde, en vertu de la même dispense. Peut-il le faire en conscience ?

Réponse :

I. Oui.

II. *Principes.* — Si le suppliant déclarait positivement ne pas vouloir user de la dispense, elle pourrait néanmoins lui servir plus tard, pourvu que son refus n'ait pas été accepté par celui-là même qui a accordé cette dispense, c'est-à-dire par le Pape, ou par l'Evêque, quand celui-ci dispense en vertu d'un indult ou de droit ordinaire (1). Il faut encore excepter le cas où il s'agirait d'une dispense *déjà fulminée* pour l'empêchement de vœu ; car alors, le refus de l'impétrant équivaut à un renouvellement du vœu, lequel devient un obstacle à l'exécution de la première dispense (2).

Les suppliants pourraient encore user de leur dispense, quand même, dans l'intervalle, ils auraient contracté un autre ma-

(1) Giovine, i, 96.
(2) Giovine, i, 96, n. 3. Nous disons *déjà fulminée*, car si le refus avait lieu avant la fulmination, l'impétrant ne contracterait pas une nouvelle obligation ; ce ne serait que le même vœu, quoique répété, et, par conséquent, l'impétrant pourrait bénéficier de la dispense, s'il changeait de volonté.

riage (1), pourvu qu'une autre dispense n'ait pas été accordée pour le second mariage ; car, en accordant la seconde dispense, le supérieur est censé accepter la renonciation à la première.

III. *Application.* — Aubin peut donc toujours se servir de sa dispense ; car, d'une part, il peut renoncer à une grâce, « cum quilibet ad renuntiandum juri suo liberam habeat facultatem », dit Innocent III, c. 9, *de crimine falsi* ; d'autre part, cette renonciation, si elle n'est acceptée par le supérieur, ne rend pas la grâce nulle ; parce que la valeur de la grâce dépend de la volonté du supérieur et non de la volonté de celui à qui elle est accordée.

*
* *

242. — Soladin et Sophie, sa femme, étant tous deux infidèles, Sophie se convertit à la foi catholique, et sur le refus que donne Soladin de vouloir vivre avec elle en paix et sans blasphémer Jésus-Christ, elle se sépare de lui et entre en religion. Peu de temps après, Soladin se convertit aussi et déclare à sa femme vouloir qu'elle revienne avec lui. Que doit faire Sophie en ce cas ?

Réponse :

I. Elle peut rejoindre son mari, si elle n'a pas encore fait sa profession religieuse.

II. *Principes.* — Entre infidèles, le mariage contracté et même consommé peut être dissous, lorsque l'une des parties s'étant convertie à la foi, l'autre demeure infidèle et ne consent pas à cohabiter pacifiquement, ou sans injure pour le Créateur, ou si le conjoint infidèle veut porter au péché mortel son conjoint converti. Mais en toute hypothèse, la partie convertie ne peut convoler à de nouvelles noces avant d'avoir interpellé la partie infidèle, ou du moins avant d'avoir obtenu du Pape, pour de justes causes, dispense de cette interpellation (2).

Il est cependant à noter que ce mariage n'est pas dissous aussitôt que la partie infidèle refuse de se convertir ; il ne l'est qu'au moment où la partie fidèle contracte un second mariage. Les docteurs le concluent surtout du décret par lequel Innocent III a réglé et ordonné que la partie convertie fût contrainte de reprendre son conjoint, si celui-ci se convertit avant qu'elle ait

(1) Caillaud, n. 302. — Giovine, i, § 90.
(2) Giovine, i, § 275.

contracté un autre mariage. Cette obligation suppose, en effet, la permanence du premier lien.

III. *Application.* — Sophie a-t-elle fait sa profession religieuse ? Elle ne peut rejoindre son mari ; car, elle a émis des vœux qui sont incompatibles avec la vie conjugale. Elle n'a pas encore fait sa profession religieuse ; elle peut alors ou rester au couvent ou aller avec son mari. « Si conjux conversus, privilegio fidei uti nolens, cœlibem vitam ducere maluerit, et interim etiam alter, qui in infidelitate remanserat, baptismum suscipiat, *hic potest* illum repetere ad vitæ consuetudinem restaurandam, cum matrimonium legitimum adhuc subsistat. » (Gasparri, tome II, p. 255, n° 1087, *De Matrimonio.*)

*
* *

243. — Quirinus et Reyne-Rose sont parents, l'un au 4e et l'autre au 5e degré. Peuvent-ils contracter mariage validement, sans avoir besoin de recourir à une dispense ?

Réponse :

I. Oui.

II. En ligne collatérale inégale, on compte autant de degrés qu'il y a de personnes dans la ligne la plus éloignée, toujours la souche exceptée, et l'on ne tient pas compte de la ligne la plus courte, en vertu de ce principe du droit : « Gradus remotior trahit ad se propinquiorem (1). »

III. Quirinus et Reyne-Rose peuvent contracter mariage validement, sans avoir besoin de recourir à une dispense ; parce qu'ils sont, en réalité, parents au 5e degré : « Gradus remotior trahit ad se propinquiorem. »

*
* *

(*Parenté spirituelle. — Baptême*)

244. — Pascal et Marie ont tenu sur les fonts de baptême Androline, fille de Catherine, veuve de Jean. On demande quelle est celle des trois personnes que Pascal peut épouser sans dispense.

Réponse :

I. Marie.

(1) Il y a cependant une exception importante que nous avons signalée au cas 237.

II. *Principes.* — La parenté spirituelle contractée par le baptême existe : 1° Entre le baptisé d'une part ; et, de l'autre, le ministre du sacrement, le parrain et la marraine. Cet empêchement prend le nom de *paternité et filiation.*

2° Entre le père et la mère du baptisé, d'une part ; et, de l'autre, le ministre du sacrement, le parrain et la marraine.

Cet empêchement prend le nom de *compaternité et commaternité.*

L'empêchement ne s'étend pas au-delà des cas énumérés ci-dessus (1).

III. *Application.* — Voilà pourquoi Pascal et Marie peuvent se marier ensemble ; parce que le parrain et la marraine ne contractent aucun empêchement entre eux. — Pascal ne pourrait, sans dispense, épouser soit Androline, sa filleule, soit Catherine, sa commère ; parce qu'il existe entre eux le lien de parenté spirituelle, qui, dans l'espèce, constitue un empêchement dirimant.

*
* *

245. — Nicolas vient d'être baptisé par Alexandre, âgé de 17 ans. Alexandre, à quelque temps de là, se marie à Mathurine qu'il laisse veuve trois mois après. On demande si Nicolas peut, sans dispense, épouser Mathurine.

Réponse :

I. Oui.

II. Le lien de parenté spirituelle qui existe entre le baptisé, d'une part ; et de l'autre, le ministre du sacrement, n'atteint pas les autres degrés de parenté. Ce lien est personnel.

III. Nicolas peut donc, sans dispense, épouser Mathurine ; car cette alliance spirituelle, que l'on contracte par le sacrement de baptême, ne va point d'une personne à l'autre.

*
* *

246. — Joseph, âgé seulement de 8 ans, a tenu sur les fonds du Baptême Armande. Dans la suite, après leur majorité, ces deux personnes veulent contracter mariage ensemble. Peuvent-elles le faire ?

(1) Marc, n. 2021 suiv. — Gury Bal., t. II, p. 564. — *Théol.* de Clerm., t. IV, p. 588-589.

Réponse :

I. Non, sans dispense.

II. *Principes.* — Pour contracter l'empêchement de parenté spirituelle, le parrain et la marraine doivent : 1° *être baptisés*, cette condition est également requise pour les parents du baptisé et pour le ministre du sacrement (1) ; 2° *avoir l'âge de raison*, c'est-à-dire environ sept ans, autrement, ils seraient incapables de remplir cette fonction ; 3° *avoir été désignés* par les parents, ou du moins par le curé (2) ; 4° *avoir l'intention de remplir cette fonction* ; autrement leur action serait purement matérielle ; 5° *avoir touché l'enfant* « per se vel per procuratorem » (3), de telle façon qu'on puisse dire qu'ils ont vraiment réalisé ces paroles du droit : « Qui suscipit, tenet, levat, tangit, etc.., in sacro vel de sacro fonte » (4) ; 6° enfin, il faut qu'il s'agisse d'un baptême proprement dit et non d'un supplément de cérémonies.

III. *Application.* — Joseph qui a tenu sur les fonts du Baptême Armande, remplit toutes ces conditions ; il contracte véritablement une parenté spirituelle avec sa filleule, ils ne peuvent plus désormais se marier ensemble, sans avoir, au préalable, obtenu dispense de l'autorité légitime pour l'empêchement dirimant qui existe entre eux.

*
* *

247. — Théodat, hérétique, schismatique ou infidèle, a baptisé ou tenu sur les fonts Nicoline. On demande s'ils ont contracté entre eux une parenté spirituelle.

Réponse :

I. Oui, si Théodat est baptisé.

II. *Principes.* — Parmi les conditions requises pour que le parrain ou le ministre du sacrement contracte la parenté spiri-

(1) Les lois de l'Eglise n'obligeant pas ceux qui n'ont pas reçu le baptême, les infidèles ne sont pas soumis aux empêchements de droit ecclésiastique. (Gury, t. II, p 802, 805, annotation de Ballerini.)

(2) « Si alii ultra designatos baptizatum tetigerint, cognationem spiritualem nullo pacto contrahunt. » (Concil. Trid. sess., XXIV, cap. II.)

(3) Le procureur, c'est-à-dire celui qui tient un enfant sur les fonts du baptême au nom d'un autre, ne contracte pas la parenté spirituelle.

(4) D'après une réponse de la Sacrée Congrégation du Concile, il n'est pas nécessaire, pour contracter l'empêchement, que le parrain reçoive l'enfant immédiatement de celui qui baptise ; il suffit qu'il le prenne des mains de la sage-femme. (Scavini, IV, Tract. XII, n. 527.)

tuelle par le baptême, il faut qu'il soit lui-même baptisé. En effet, de même que celui qui n'est pas encore né selon la chair, ne peut avoir des parents ni des alliés selon la chair, de même celui qui n'est pas né selon l'esprit par le baptême ne peut aussi en avoir selon l'esprit. Et par une raison contraire, ceux qui sont baptisés contractent alors une parenté spirituelle, bien qu'ils soient hérétiques, schismatiques ou apostats.

III. *Application.* — Théodat est-il infidèle ? N'a-t-il pas encore reçu le baptême ? Il n'a contracté aucune parenté spirituelle avec Nicoline, qu'il a baptisée ou dont il a été parrain. Il en serait autrement, si Théodat était baptisé, bien qu'il fût hérétique ou schismatique.

*
* *

248. — Servius, chrétien, a baptisé une fille d'Amurat, infidèle. On demande s'il a contracté une parenté spirituelle avec le père et la mère de l'enfant.

Réponse :

I. Non.

II. Les infidèles ne sont capables d'aucune alliance spirituelle, puisque le baptême seul, qu'ils n'ont pas reçu, en est le principe et l'unique fondement. Et cette alliance étant une qualité relative, ne peut se trouver dans celui qui baptise sans être en même temps dans celui qui est baptisé.

III. C'est pourquoi Servius, qui contracte véritablement la parenté spirituelle avec la fille d'Amurat, ne peut cependant la contracter à l'égard du père et de la mère, parce que ces deux infidèles sont incapables de la contracter à son égard.

*
* *

249. — César a tenu sur les fonts la jeune Agnès qui avait été ondoyée à la maison et à qui on suppléait les cérémonies du baptême. Y a-t-il une parenté spirituelle entre lui et Agnès ? Supposé qu'ils veuillent plus tard contracter mariage ensemble, auront-ils besoin de recourir à une dispense ?

Réponse :

I. *a*) Non ; — *b*) Non.

II. On ne contracte la parenté spirituelle que lorsqu'il s'agit

d'un baptême proprement dit et non d'un supplément de cérémonies (Concil. Trid. sess. 24 de Reform. matr. c. 1). C'est l'application de cette règle du droit : « odia restringi et favores convenit ampliari. » L'empêchement, en effet, est une matière odieuse, en ce qu'il restreint la liberté de ceux qui veulent contracter mariage.

III. Il ne s'agit pas ici d'un baptême proprement dit; on supplée les cérémonies du baptême : César n'a donc contracté aucune parenté spirituelle avec Agnès. Comme il n'existe entre eux aucun empêchement, supposé qu'ils veuillent plus tard contracter mariage ensemble, ils n'auront pas besoin de recourir à une dispense.

*
* *

250. — Léopold a tenu sur les fonts un enfant comme procureur d'Amédé, absent, que les parents ont choisi pour parrain. On demande lequel des deux a contracté la parenté spirituelle avec l'enfant.

Réponse :

I. Amédé.

II. Pour contracter la parenté spirituelle, le parrain doit être désigné par les parents, ou du moins par le curé. Ainsi, le procureur, c'est-à-dire celui qui tient un enfant sur les fonts du baptême au nom d'un autre, ne contracte pas la parenté spirituelle. « Si alii ultra designatos baptizatum tetigerint, cognationem spiritualem nullo pacto contrahunt. » (Concil. Trid. sess. XXIV, cap. II.)

III. Léopold a été simplement procureur ; il n'a pas contracté la parenté spirituelle avec l'enfant. Le vrai parrain c'est Amédé ; c'est lui qui contracte la parenté spirituelle.

*
* *

251. — Bertrand, qui a rempli la fonction de parrain au baptême de Marthe, n'a tenu ni touché en aucune manière cette enfant durant toute la cérémonie du baptême. A-t-il contracté l'alliance spirituelle, comme s'il l'avait touchée réellement ?

Réponse :

I. Non.

II. *Principes*. — Le parrain doit toucher l'enfant *physiquement* ou par lui-même ou par son procureur « ut tangat baptiza-

tum per se vel saltem per procuratorem. » Il s'agit vraiment d'un contact physique « ad hoc tamen sufficit » « si patrinus, *physico contactu infantis*, jungat se cum eo cujus manibus ille tenetur, et ad aquæ infusionem comitetur deferentem, quin opus sit ut patrinus vel matrina tantum, amoto deferente, infantem suas in manus excipiens, sacerdoti baptizandum exhibeat. » (S. C. de P. F. 21 jan. 1856 ; Coll. P. F. n. 627.

III. *Application.* — Bertrand n'ayant tenu ni touché en aucune manière l'enfant dont il a été parrain, n'a certainement pas contracté la parenté spirituelle (1).

*
* *

(*Patenté Spirituelle. — Confirmation.*)

252. — Gratien a été parrain de Benoît dans le sacrement de confirmation. Peut-il validement épouser sa mère ou sa sœur ?

Réponse :

I. Il peut épouser la sœur, mais non la mère.

II. *Principes.* — L'alliance spirituelle se contracte dans la confirmation de la même manière que dans le baptême, ainsi que le déclare Boniface VIII, c. 10, de Cogn. Spirit.

Or, comme nous l'avons dit, la parenté spirituelle qui se contracte dans le baptême existe seulement entre le parrain, d'une part, et la filleule et la mère de la filleule, d'autre part ; entre la marraine d'une part, et le filleul et le père du filleul, d'autre part.

III. *Application.* — C'est pourquoi Gratien, parrain de Benoît, contracte une alliance spirituelle avec la mère de ce dernier et, par suite, il ne peut validement l'épouser.

Mais il peut épouser la sœur de Benoît, parce que Gratien ne contracte avec elle aucune parenté spirituelle. Nous avons dit, en effet, que l'alliance spirituelle provenant soit du Baptême, soit de la Confirmation ne passe pas de personne en personne ; elle reste dans le domaine des parties qui la contractent.

*
* *

(1) « Sufficit quoque baptizatum suscipere de manu baptizantis vel obstetricis. » (S. C., 20 déc. 1653 et 18 déc. 1688, Ap. D'Annib., III, n. 285, nota 6.)

DISPENSE DE SERMENT

253. — Augustin, s'étant engagé par serment à faire une aumône de 100 francs à une pauvre famille et pouvant le faire commodément, a néanmoins résolu de se faire dispenser de son serment. La dispense que le supérieur peut lui accorder se trouve-t-elle de nature à le mettre en sûreté de conscience ?

Réponse :

I. Non, si le supérieur a dispensé sans raison.

II. Pour dispenser validement dans cette matière, il faut une juste cause ; car le serment donne un droit à Dieu, dont le supérieur n'est que le délégué. Or un délégué ne peut, sans raison, dispenser validement (1).

III. Augustin ne pourrait donc, en sûreté de conscience, user d'une dispense que le supérieur lui aurait accordée sans motif suffisant.

*
* *

254. — Antonia a promis avec serment à sa compagne de classe, Joséphine, de lui rendre un service considérable. Quelque temps après, elle change d'idée, le déclare même à Joséphine, qui veut bien la dégager de sa promesse. Est-il néanmoins absolument nécessaire qu'Antonia obtienne une dispense de l'Evêque pour être en sûreté de conscience ?

(1) « In tali juramento, dit saint Thomas, non videtur habere locum dispensatio vel commutatio, nisi aliquid melius occurrat ad communem utilitatem faciendum ; quod maxime videtur pertinere ad potestatem papæ, qui habet curam universalis Ecclesiæ. » — Marc, n. 641 suiv. ; 2176 suiv. ; 617, q. 3, 2191. — Gury Bal., t I, p. 289. — *Théol.* de Clerm., t. V, p. 639-641, t. V, p. 624 suiv., t. VI, p. 293-295. — Ciolli, t. II, p. 87, 188 suiv. ; 244 247.

Réponse :

I. Non.

II. L'obligation du serment promissoire cesse par la remise de celui à qui la promesse a été faite.

III. Antonia n'est point tenue de recourir à une dispense de l'Evêque ; car sa promesse est tout-à-fait à l'avantage de Joséphine, qui peut renoncer à son droit et dégager ainsi sa compagne de toute obligation morale.

*
* *

255. — Sosipatre, faisant une méditation sur les souffrances et la mort de Jésus-Christ, s'est senti si vivement touché, qu'il a fait vœu d'aller en pèlerinage à Rome aux tombeaux des Saints Apôtres, et de là à Jérusalem visiter les Lieux Saints. Mais, quelque temps après, comme il se trouve dans une situation qui ne lui permet plus d'entreprendre un voyage si pénible et si long, il se décide à demander la dispense de son vœu. A qui doit-il s'adresser ?

Réponse :

I. Au Pape.

II. *Principes.* — En vertu de la puissance ecclésiastique dont ils sont dépositaires, le Pape et les Evêques peuvent dispenser des vœux, quand toutefois il y a des raisons et pourvu que les motifs allégués soient exacts. — Le vœu de chasteté perpétuelle, celui d'entrer en religion, ceux des pèlerinages de Jérusalem, de Rome et de Saint-Jacques de Compostelle sont réservés au Pape (1).

III. *Application.* — Sosipatre doit demander au Pape la dis-

(1) Qui R. P. inferiores sunt, nequeunt (sine speciali delegatione) dispensare in his quinque votis : castitatis perpetuæ, religionis approbatæ, peregrinationis ad limina Apostolorum, ad S. Jacobum Compostellam et in Terram Sanctam. Votum autem castitatis etiam ad tempus emissum in instituto quod utitur jure pontificio, reservatum est sanctæ Sedi (Const. Conditæ).

Cependant ces vœux cessent d'être réservés au Pape :

1º « Si emissa sunt sub obligatione levi ;

2º « Si emissa sunt ex metu, etiam levi, ab alio incusso, quia tunc non sunt facta cum plena libertate ;

3º « Si non sunt perfecta ex parte materiæ ;

4º « Si sunt disjunctiva, ex. gr. ingrediendi Religionem vel peregrinandi ;

5º « Si emissa sunt sub conditione, quamdiu hæc nondum completa est et probabilius etiam postquam completa est. » (S. Alph., n. 261.)

pense de son vœu ; parce que le vœu qu'il a fait est réservé au Pape.

*
* *

256. — Honorine, catholique, fille d'André, marchand d'Edimbourg, presbytérien ou calviniste de religion, ayant fait vœu, à l'âge de 16 ans, de garder toute sa vie la virginité, est demandée en mariage deux ans après par Edouard également catholique. Elle voudrait bien l'épouser, parce qu'elle se sent trop faible pour garder fidèlement son vœu ; mais elle est fort en peine pour obtenir la dispense nécessaire. A qui doit-elle s'adresser ?

Réponse :

I. A l'Evêque.

II. Le vœu de garder toute sa vie la virginité ou de ne pas se marier, n'est point réservé au Pape (1).

III. Honorine s'adressera donc à son Evêque.

*
* *

257. — Gerbert, s'étant trouvé un jour abreuvé d'un grand dégoût pour le monde, a fait vœu de se faire religieux dans un Ordre fort austère. Or, comme il craint de n'avoir pas assez de force pour supporter la discipline régulière dans certaines congrégations de cet Ordre, il désire d'être dispensé de son vœu, à l'effet d'entrer dans un des monastères où la règle est moins rigide. L'évêque diocésain peut-il lui accorder cette dispense ou est-il nécessaire d'avoir recours au Pape ?

Réponse :

I. L'évêque diocésain peut lui accorder cette dispense.

II. Les circonstances accessoires du vœu ne tombent pas sous la réserve. « Neque reservatur dispensatio a circumstantiis quæ interdum ipsorum votorum substantiæ adduntur, ex. gr. ingrediendi ordinis *strictioris*, » (Génicot).

III. Il n'est donc pas nécessaire que Gerbert ait recours au Pape. L'Evêque peut accorder la dispense.

*
* *

(1) « Non est reservatum votum non nubendi, servandæ virginitatis vel castitatis conjugalis. » (Génicot, t. I, p. 302.)

258. — Silveria ayant fait vœu de chasteté perpétuelle ou vœu de se faire religieuse et ayant ressenti depuis de l'affection pour Aruntius, a obtenu une dispense de Rome, qui lui permet de l'épouser, quoiqu'elle n'ait eu aucune autre raison de la demander que la simple affection qu'elle a pour cet homme. On demande si Silveria peut, en conscience, se servir de cette dispense.

Réponse :

I. Non.

II. *Principes.* — L'affection que Silveria ressent pour Aruntius n'est pas un motif suffisant. Saint Alphonse de Liguori résume, en quelques mots, les causes qui nécessitent ou peuvent nécessiter une dispense :

1° « Bonum Ecclesiæ, rei publicæ vel familiæ ; item major profectus voventis ;

2° Notabilis difficultas, etiam prævisa in exsecutione voti ; cui æquiparantur periculum transgressionis ob indispositionem particularem voventis, vel ob communem fragilitatem hominum, et magni scrupuli vel frequentia dubia voventis ;

3° Imperfectio actus, vel levitas ac facilitas ex qua processit votum, ex. gr. emissum ab impubere vel instante metu naufragii.

Quodsi causa non videatur sufficiens, admisceatur aliqua commutatio. » (S. Alph. n. 252, seq.)

III. — *Application.* — Le motif allégué par Silveria n'est donc pas sérieux. Supposé que la dispense lui soit accordée de Rome, elle ne peut, en conscience, s'en servir. Saint Thomas est formel sur ce point : « Et ideo in manifestis dispensatio prælati non excusaret a culpa, puta, si prælatus dispensaret cum aliquo super voto de ingressu religionis, nulla apparenti causa obstante. Si autem esset causa apparens, per quam saltem in dubium verteretur, posset stare judicio prælati dispensantis vel commutantis : non tamen judicio proprio, quia ipse non gerit vicem Dei. » (S. Thom. 2,2, q. 88, a, 12, ad 2.)



259. — Euprépée croit avoir fait vœu de virginité et de chasteté perpétuelle, étant à peine âgée de dix à douze ans. Or, comme il y a plus de dix ans que cela s'est passé, elle n'est pas sûre si elle

avait alors assez de discernement pour s'engager par un véritable vœu, ou si ce n'était qu'une simple résolution. Doit-elle avoir recours au Pape et lui en demander dispense pour la sûreté de sa conscience ?

Réponse :

I. Non.

II. Nous avons établi, ailleurs, que la réserve n'a lieu que pour des vœux *parfaits*, *absolus et déterminés*, par conséquent certains et suffisamment réfléchis.

III. Or, un vœu douteux comme celui d'Euprépée ne peut être certain ; il suffit donc d'avoir recours à l'ordinaire : « Potest episcopus dispensare, ubi dubitatur utrum votum reservationis papalis fuerit obligatorium ; ut si res in ambiguo sit, utrum sufficiens intervenerit deliberatio circa votum quod quis se emisse certus est. In dubiis quippe benigniori parti favendum, et ipsa quæ sancto pontifici reservantur vota, debent esse indubitata. » (Cabassut. livr. I, c. 8, n. 15).

*
* *

260. — Auxène, ayant fait vœu à l'âge de 18 ans de recevoir les ordres sacrés, a changé d'idée un an après et a formé la résolution de se marier. Mais, comme son vœu renferme celui de la chasteté perpétuelle, qui est nécessairement attaché aux ordres majeurs, il demande s'il est absolument nécessaire qu'il ait recours à Rome pour obtenir la dispense de son vœu ou s'il suffit qu'il l'obtienne de son évêque.

Réponse :

I. Il suffit qu'Auxène obtienne la dispense de son Evêque.

II. Le vœu de recevoir les ordres sacrés ne regarde la chasteté que d'une manière indirecte. « Observandum est, dit Sylvius, vota de non nubendo... de suscipiendo sacros ordines... non comprehendi sub voto castitatis perpetuæ vel religionis, quia non sunt absoluta vota castitatis et ideo episcopus potest in illis dispensare. »

III. Auxène n'a donc pas besoin de recourir à Rome pour la dispense de son vœu ; il suffit qu'il l'obtienne de son Evêque.

*
* *

261. — Marin ayant formulé un vœu en ces termes : « Je fais vœu de recevoir les saints ordres ou bien de faire profession solennelle de Religion ou tout au moins de garder la chasteté perpétuelle » — désire ensuite revenir sur sa décision. Il croit avoir d'excellentes raisons de se marier. On demande à qui il doit s'adresser pour obtenir une dispense légitime.

Réponse :

I. A l'Ordinaire.

II. Les vœux disjonctifs ne sont point réservés.

III. Or le vœu de Marin est disjonctif, parce que « je fais vœu, dit-il, de recevoir les saints ordres ou bien de faire profession solennelle de Religion, ou tout au moins de garder la chasteté perpétuelle. Il suffit donc qu'il s'adresse à son évêque pour obtenir une dispense légitime.

*
* *

262. — Riccius, ayant fait vœu de ne point se marier, sans néanmoins avoir eu l'intention de faire vœu de chasteté, s'est fait, un an après, dispenser de son vœu par son évêque. Cette dispense suffit-elle pour mettre Riccius en sûreté de conscience ?

Réponse :

I. Oui.

II. Le vœu de ne point se marier n'est point réservé. « Non reservatum votum non nubendi, » (Génicot, I, p. 302).

III. Il suffit que Riccius recoure à son évêque.

*
* *

263. — Tristan, qui a le cœur partagé entre Marie et Rose, fait vœu de se marier à Marie. Mais voici qu'il s'en repent, et il il désire demeurer dans l'état de virginité où il est encore actuellement. On demande s'il a besoin d'obtenir dispense de son vœu ou s'il peut, sans aucun péché, ne pas l'accomplir.

Réponse :

I. Il peut, sans aucun péché, ne pas l'accomplir.

II. Le vœu, pour être valide, doit être « *de meliori bono* «, relatif à un bien meilleur. Or, le vœu de se marier n'est pas, en soi et généralement parlant, une chose qui soit plus agréable à Dieu que la virginité.

III. Le vœu de Tristan n'est donc point valide, et, par la suite, il n'est point tenu de l'accomplir.

* * *

264. — Théonille, âgé de 20 ans, ayant fait vœu de jeûner tous les vendredis de l'année sa vie durant, a gardé son vœu pendant près de 20 ans. Mais, comme il a eu dans la suite plusieurs graves maladies qui ont notablement débilité sa santé, il a cru pouvoir demander une dispense et il s'est adressé à son supérieur légitime, qui a commué son vœu en une aumône et en certaines prières à faire chaque vendredi de l'année. Or, six mois après, Théonille recouvre une parfaite santé qui lui permet de reprendre ses austérités d'autrefois. On demande si, la cause de la dispense ou commutation de son vœu ayant disparu, il peut néanmoins sans faute ne point jeûner les vendredis et s'en tenir aux prescriptions de son supérieur.

Réponse :

I. Oui.

II. La commutation d'un vœu, quand elle est faite par le supérieur légitime sans aucune condition, est valide pour toujours (1).

III. Théonille a donc la faculté ou de jeûner tous les vendredis pour exécuter son vœu ou de s'en tenir aux prescriptions de son supérieur.

* * *

265. — Octavia, abbesse de Saint-Vinebaud, dispense d'un vœu une de ses religieuses. Cette dispense peut-elle mettre en sûreté la conscience de la religieuse, sans qu'elle ait besoin de recourir au Pape ni à l'Evêque ?

Réponse :

I. Non.

(1) « Ut fiat commutatio in opus paulo minus bonum, requiritur justa causa ; hæc tamen si abfuerit, probabile est valere commutationem, modo suppleatur defectus... » (S. Alph., n. 245.)

II. La dispense étant un acte de juridiction ne peut convenir aux abbesses ; mais elles peuvent probablement déclarer nuls les vœux de leurs inférieures, quand ils sont contraires à la discipline régulière du monastère ou à la santé des religieuses qui les ont faits, ou enfin à l'obéissance qu'elles doivent à leur supérieure ; comme un père peut annuler les vœux de ses enfants impubères, ou un mari, ceux de sa femme, lorsqu'ils lui sont préjudiciables. (Cabassut, lib. I, Theor., cap. 8, in fine).

III. Octavia, abbesse de Saint-Vinebaud, n'a pas le droit d'accorder une dispense proprement dite ; la religieuse qui a fait le vœu, doit recourir au Pape ou à l'Evêque, selon les circonstances.

* *
*

DIVORCE

266. — Arcadius et Antoinette, mariés depuis trois mois, vivent dans des querelles continuelles. Comme ils n'ont aucun amour l'un pour l'autre, ils décident de se séparer. Ils le font d'un consentement mutuel, fondé sur leur aversion réciproque. On demande s'ils peuvent tenir cette conduite, sous prétexte de vivre séparément en paix et de faire plus aisément leur salut.

Réponse :

I. Régulièrement, non.

II. *Principes*. — Régulièrement, l'homme et la femme sont tenus, sous peine de faute grave, d'habiter ensemble. C'est ce qui résulte clairement du droit que les époux se donnent mutuellement. Toutefois, l'Eglise admet des causes qui nécessitent ou peuvent nécessiter la séparation de corps et de biens. « Si quis dixerit Ecclesiam errare, cum ob multas causas separationem inter conjuges quoad thorum seu quoad habitationem ad certum incertumque tempus fieri posse decernit, anathema sit. »

Or, parmi les causes légitimes qui justifient cette séparation, il faut citer le consentement mutuel et le danger grave de l'âme et du corps. La séparation de corps peut être demandée par l'un des conjoints pour excès, sévices ou injures graves de la part de l'autre. (art. 221). Mais supposé que des motifs justes existent entre les époux, ces derniers ne peuvent *régulièrement* se séparer *quant à l'habitation*, de leur autorité privée, même d'un consentement mutuel. Il faut l'intervention de l'autorité ecclésiastique, à cause du scandale qui résulte ordinairement d'une telle séparation. « Separatio quoad habitationem fieri non potest, regulariter loquendo, propria auctoritate ; sed requiritur licentia judicis ecclesiastici, quia in privata seperatione ordinarie adest scandalum. » (Haine, tome IV, p. 94.)

III. C'est dire que les époux, Arcadius et Antoinette, ne peu-

vent régulièrement tenir cette conduite. Au lieu de se séparer, sous prétexte de vivre en paix et de faire plus aisément leur salut, ils devraient plutôt pratiquer cet amour mutuel qu'ils se sont juré, et méditer ces paroles de l'apôtre : « viri, diligite uxores vestras, sicut et Christus dilexit Ecclesiam, » (1).

*
* *

267. — Pargian traite souvent Louise, sa femme, avec beaucoup de violence et d'emportement, à tel point qu'elle ne se croit pas en sûreté, en demeurant avec lui. Peut-elle, sans péché, se séparer de son mari ?

Réponse :

I. Oui.

II. Les excès, les sévices ou les injures graves de la part de l'un des conjoints sont une cause légitime de séparation. « Si tanta sit viri sævitia, ut uxori trepidanti non possit sufficiens securitas provideri, non solum non debet ei restitui, sed ab eo potius amoveri. » (Innocent III, cap. 13, de Restit. spoliat. l. II, tit. 13.)

III. Louise peut donc, sans péché, se séparer de son mari, Alexandre.

III. Ajoutez qu'en ce cas, on doit, même sans attendre qu'il y ait un jugement, la retirer de sa maison et la mettre entre les mains de quelque honnête femme, pour y être en sûreté et à l'abri de la violence de son mari, *usque ad causæ decisionem* : parcles qui font néanmoins voir qu'il est nécessaire qu'une telle séparation soit autorisée par un jugement juridique,

*
* *

268. — Plavius a été séparé, par une sentence juridique, d'Honoria, son épouse, pour cause légitime. Cette femme s'est ensuite convertie par une sincère pénitence et elle demande instamment à rentrer en grâce avec son mari. Celui-ci est-il obligé, en conscience, de la recevoir ?

Réponse :

I. Cela dépend du motif qui a fait renvoyer l'épouse.

(1) Marc, n. 2122 suiv., 2126 suiv. — Gury Bal., t. II, p. 522, 524. — *Théol* de Clerm., t. IV, p. 506-526. — Ciolli, t. II, p. 14-16 suiv.

II. L'adultère et l'hérésie peuvent rendre la séparation perpétuelle parce que l'adultère est donné par Jésus-Christ comme une cause de séparation perpétuelle — *adulterium a Christo datur ut causa divortii perpetua* et que l'hérésie est un cas formellement résolu par le droit canon = *ille casus* (en parlant de l'hérésis) *a jure canonico expresse eximitur* (Haine IV, p. 94-95). Pour tout autre motif, le mari est tenu de recevoir son épouse, une fois convertie.

III. Flavius a-t-il été séparé de son épouse pour cause d'adultère ou d'hérésie ? Il n'est pas tenu de la recevoir. A-t-il été séparé pour un autre motif ? Il doit la recevoir.

*
* *

269. — Titia s'étant vue séparée de Mévius, son mari, par une sentence juridique qu'il avait obtenue contre elle, Mévius consent, quelques mois après, à la reprendre pour vivre avec elle comme auparavant. Titia est-elle obligée, en conscience, de revenir à lui, malgré la sentence de séparation qui a été rendue ?

Réponse :

I. Oui.

II. La sentence de séparation n'est pas rendue pour priver la partie innocente de son droit, mais pour punir celle qui est coupable. (S. Thom. IV, dist. 35, q. unic, a. 4 et 6.)

C'est pourquoi la partie innocente peut rappeler l'autre conjoint et celui-ci est tenu de retourner à elle.

III. Titia est donc obligée, en conscience, de revenir à Mévius, malgré la sentence de séparation qui a été rendue.

*
* *

270. — Si Titia avait fait profession solennelle de religion avant que Mévius, son mari, lui eût déclaré qu'il voulait la reprendre, serait-elle encore obligée, dans ce cas, de revenir à lui, et le juge pourrait-il l'y contraindre ?

Réponse :

I. Oui.

II. *Principes*. — La séparation n'est perpétuelle qu'à l'égard de la partie innocente, et par conséquent la partie coupable ne peut pas changer d'état, de sa propre autorité, sans le consentement, au moins tacite, de celle qui est innocente.

III. — *Application*. — Titia est donc obligée de revenir à son mari. C'est le droit. Cependant si elle était entrée en religion, au

vu et su de son mari, et qu'après une année de noviciat elle eût fait profession solennelle sans qu'il y eût formé aucune opposition, alors sa profession serait valide et sans péché, parce qu'en ce cas le silence de Mévius serait équivalent à son consentement, suivant cette règle du droit : « Qui tacet, consentire videtur. »

*
* *

271. — Alpinien ayant épousé Juliette se fait hérétique ou mahométan, un mois après son mariage. On demande : 1° si Juliette peut en sûreté de conscience se séparer de son mari ; 2° si, Alpinien se convertissant sincèrement après la séparation, Juliette serait obligée de retourner à lui.

Réponse :

I. *a*) Oui ; — *b*) non, probablement.

II. *Principes.* — Puisque, comme dit saint Thomas, l'infidélité est une fornication spirituelle, et qu'elle est contraire à l'éducation chrétienne, elle peut, selon le saint docteur, être une juste cause de divorce : ce qui doit s'entendre d'un divorce autorisé par le supérieur légitime. Et alors la femme qui a été ainsi et pour cette cause séparée de son mari n'est pas tenue de retourner avec lui, quand même il viendrait à se convertir sincèrement.

III. *Application.* — Juliette peut donc, en sûreté de conscience, se séparer de son mari ; parce que l'infidélité ou l'hérésie est une juste cause de divorce. Supposé qu'Alpinien vienne à se convertir sincèrement après la séparation, elle n'est pas tenue, du moins probablement, de retourner à lui ; parce que l'hérésie est une cause de divorce perpétuel — « ille casus, dit Haine, a jure canonico expresse eximitur. »

*
* *

272. — Plorus, après avoir embrassé l'hérésie, sollicite puissamment Bléfile, sa femme, de renoncer aussi à la Religion Catholique. Bléfile qui, sur le refus qu'elle en fait, ne peut avoir de paix avec Plorus et qui a une juste crainte de finir par succomber à la tentation où elle se trouve exposée, demande si elle peut se séparer de son mari, sans attendre le jugement du supérieur légitime.

Réponse :

I. Oui.

II. *Principes.* — La femme peut, pour soustraire son corps aux mauvais traitements, se séparer de son mari, avant même le jugement du supérieur légitime ; elle le peut, à plus forte raison, pour sauver sa foi et son âme. Mais ce divorce ne doit durer qu'autant que durera le péril.

III. *Application.* — C'est pourquoi Bléfile peut se séparer immédiatement de son mari. Mais si Plorus retourne à la religion catholique par une sincère conversion, sa femme est tenue, en conscience, de retourner aussitôt avec lui, parce que, quand la nécessité disparaît, doit disparaître aussi ce que cette nécessité a produit — « cessante necessitate illud quoque cesset quod pro necessitate factum est. » (Urbain II, Can. 5, IX, q. 1.)

*
* *

273. — Suzanne, qui n'aime pas Raymond, son mari, s'est séparée de lui de son autorité privée et sans aucun motif légitime. Ses parents n'ayant pas voulu la secourir, elle est tombée bientôt dans une grande pauvreté. Raymond, qui a reçu d'elle 12 000 francs de dot, se trouve-t-il obligé en conscience de lui fournir, au moins la nourriture nécessaire ?

Réponse :

I. Non.

II. Le mari est tenu, sous peine de faute grave, de garder sa femme avec lui et de la nourrir, selon sa condition, à moins qu'elle ne lui soit infidèle ou ne l'ait quitté volontairement. « Damnum, quod quis sua culpa sentit, sibi debet, non aliis imputare. » (Reg. 36, in sexto).

III. Raymond n'est donc pas obligé, en conscience, de fournir la nourriture nécessaire à Suzanne qui a quitté volontairement et sans motif, le foyer conjugal.

Nous exceptons, bien entendu, le cas d'une nécessité extrême, ou d'une pension alimentaire prescrite juridiquement.

*
* *

274. — Mohammed et Abassa, sa femme, tous deux mahométans, se trouvent dans la ville de Bude, en Hongrie. Abassa se convertit à la foi chrétienne et Mohammed demeure dans son in-

fidélité. Au lieu de vivre en paix avec sa femme, il ne cesse de décrier la Religion Chrétienne et de blasphémer le nom de Jésus-Christ. Abassa peut-elle faire divorce avec Mohammed, malgré lui ?

Réponse :

I. Oui.

II. *Principes.* — Le mariage des infidèles est rescindable, même quant au lien, dès qu'une des parties s'est convertie à la foi et que l'autre conjoint refuse d'habiter avec elle, ou qu'il ne veut le faire qu'en blasphémant contre Jésus-Christ, ou en s'efforçant de la pervertir et de la faire tomber dans le crime. « Si alter infidelium conjugum ad fidem catholicam convertatur, altero, vel nullo modo, vel non sine blasphemia divini nominis, vel ut eum pertrahat ad peccatum mortale ei cohabitare volente, qui relinquitur ad secunda, si voluerit, vota transibit, et in hoc casu intelligimus quod ait Apostolus : si infidelis discedit, discedat, ect... » (Innocent III, cap. VII. *De Divortiis*).

III. *Application.* — Abassa peut user de son droit et faire divorce avec Mohammed, malgré lui.

*
* *

DOMESTIQUE

275. — Françoise demeure depuis un an au service d'Helvidius, hérétique public, qui lui laisse une pleine liberté de s'acquitter des devoirs que lui impose la religion catholique, et elle s'en acquitte exactement. Est-elle néanmoins obligée de quitter ce maître à cause de sa religion ?

Réponse :

I. Non.

II. Saint Paul ne défend pas aux fidèles de servir des païens ou des hérétiques. On dit même qu'Origène vécut longtemps avec un sectaire fameux.

III. Françoise peut donc demeurer avec Helvidius, pourvu que le service qu'elle lui rend ne préjudicie en rien aux devoirs de sa religion (1).

*
* *

276. — Ladislas, chrétien polonais, étant allé à Belgrade, s'est mis au service de l'ambassadeur turc. A-t-il pu le faire sans péché ?

Réponse :

I. Oui.

II. Non seulement il est permis à un chrétien de servir un infidèle, mais cela est même quelquefois utile pour la défense des autres fidèles, ainsi que le prouve saint Thomas par l'exemple de saint Sébastien, qui était au service de l'empereur Dioclétien. C'est pour le même motif que l'Eglise toléra que des chrétiens

(1) Marc, n. 705, 1154, 521. — Gury Bal., t. I, p. 311, 188, 189, 293. — *Théol.* de Clerm., t. V, p. 525, 527, 551, 552.

rendissent service à Julien l'Apostat et qu'ils lui obéissent dans les choses qui ne blessaient pas la foi.

III. Ladislas a donc pu, sans péché, se mettre au service de l'ambassadeur turc.

*
* *

277. — Alypius, serviteur d'Alphonse, qui porte depuis longtemps des lettres à une femme du monde de la part de son maître, en ayant lu une, découvre que celui-ci tient une correspondance coupable avec cette personne. Peut-il continuer à faire les mêmes messages, s'il n'a aucune autre intention que de rester au service d'Alphonse qui lui donne de gros gages et de qui d'ailleurs il espère la fortune ?

Réponse :

I. Non, c'est l'opinion commune.

II. Il n'est jamais permis à un serviteur d'écrire ni de porter une correspondance coupable *epistolas amatorias*, parce que cela est intrinsèquement mauvais et que ce serait coopérer formellement au péché d'autrui ; c'est l'opinion commune et *omnino in praxi tenenda* (1).

III. Alypius ne peut, en conscience, continuer à faire de pareils messages, qui sont mauvais de leur nature et qui, par conséquent, ne peuvent être rectifiés par aucune bonne intention.

*
* *

(1) Voir cette opinion de saint Alphonse, opinion moralement certaine, bien défendue contre les critiques de Ballerini, ad G. (I, 251) dans les *Vindic. Alph.*, t. I, p. 2, q. 7.)

DOMMAGES-INTÉRÊTS

278. — Gerbert a fait condamner Luffroy à cinq cents francs de dommages-intérêts pour ne lui avoir pas livré des marchandises qu'il avait achetées et payées, le jour qu'elles devaient être embarquées pour les Indes. Peut-il en conscience exiger les intérêts de cette somme, s'ils lui sont adjugés en justice, et que Luffroy soit mis en demeure de la payer ?

Réponse :

I. Oui.

II. *Principes.* — (Art. 1153). « Dans les obligations qui se bornent au payement d'une certaine somme, les dommages et intérêts résultant du retard dans l'exécution ne consistent jamais que dans la condamnation, aux intérêts *fixés par la loi*, sauf les règles particulières au commerce et au cautionnement. Ces dommages et intérêts sont dus sans que le créancier soit tenu de justifier d'aucune perte. — Ils ne sont dus que du jour *de la demande*, excepté dans les cas où la loi les fait courir de plein droit. »

III. *Application.* — Gerbert peut donc exiger les intérêts *moratoires* de cette somme, s'ils lui sont adjugés en justice, à cause de la disposition de la loi qui les rend légitimes. En effet, ces dommages et intérêts composent un capital qui tient lieu d'un bien naturel et réel, dont celui à qui ils ont été adjugés a été injustement privé par celui qui y a été condamné comme à juste restitution (et qu'il ferait valoir, s'il l'avait entre les mains) (1).

Mais si Gerbert laissait accumuler ces intérêts, il ne pourrait en tirer de seconds intérêts, comme nous le ferons voir ailleurs.

*
* *

(1) Marc, n. 513 suiv, 1205, 1214, 919 suiv., 948 suiv. — Gury Bal., t. I, p. 483, 597. — *Théol.* de Clerm., t. VI, p. 167, 175, 191. — Ciolli, t. II, p. 131.

279. — Florien vend à Bernard six chevaux atteints d'une maladie contagieuse. Bernard les ayant mis avec cinquante autres qu'il avait pour son commerce, non seulement les six chevaux meurent dès le lendemain, mais le mal s'étant communiqué aux autres, il en meurt aussi quinze ou vingt en peu de jours. Bernard demande à Florien un entier dédommagement. Florien y est-il obligé ? Est-il responsable de la perte de tous les chevaux qui meurent à la suite de cette contagion ?

Réponse :

I. Non, s'il a été de bonne foi.

II. *Principes.* — (Art. 1643.) « Le vendeur est tenu des vices cachés, quand même il ne les aurait pas connus, à moins que, dans ce cas, il n'ait stipulé qu'il ne sera obligé à aucune garantie. »

(Art 1645). — « Si le vendeur connaissait les vices de la chose, il est tenu, outre la restitution du prix qu'il en a reçu, *de tous les dommages et intérêts* envers l'acheteur. »

(Art. 1646.) — « Si le vendeur ignorait les vices de la chose, il ne sera tenu qu'à la restitution du prix, et à rembourser à l'acquéreur les frais occasionnés par la vente. »

III. *Application.* — Florien a-t-il été de bonne foi, c'est-à-dire a-t-il tellement ignoré le défaut des six chevaux qu'il a vendus qu'on ne puisse lui imputer de faute, il n'est tenu, dès lors, que de la perte des six chevaux. La perte des autres n'est, par rapport à lui, qu'un cas fortuit, dont il n'est pas responsable. Mais s'il savait que les six chevaux étaient atteints d'une maladie contagieuse et qu'il n'en ait pas averti l'acheteur ou que son ignorance ne puisse l'excuser, il est tenu de toute la perte que Bernard a soufferte ; parce que sa mauvaise foi et sa faute sont la véritable cause de tout le dommage (1).

*
* *

280. — Ferron, architecte, s'engage envers Alexandre à lui bâtir une maison dans l'espace de quatre mois, et pour cela d'y

(1) « Si culpa tua datum est damnum, vel injuria irrogata, aut hæc imperitia tua, sive negligentia evenerunt, jure super his satisfacere te oportet. Nec ignorantia te excusat, si scire debuisti ex facto tuo injuriam verisimiliter posse contingere, vel jacturam. » (Greg. ix, cap. fin. de Injuriis.)

employer douze ouvriers chaque jour, sous peine de lui payer des dommages-intérêts, s'il n'a pas achevé la construction dans ce laps de temps. L'architecte use de toute la diligence possible, emploie les douze ouvriers, comme il s'y est engagé, et ne peut néanmoins achever la maison que plus d'un mois après le temps convenu. On voudrait savoir si Alexandre se trouve fondé en droit à exiger de Ferron des dommages-intérêts.

Réponse :

I. Généralement, non.

II. *Principes.* — (Art. 1147.) — « Le débiteur est condamné, s'il y a lieu, au payement de dommages et intérêts, soit à raison de l'inéxcution de l'obligation, soit à raison du retard dans l'exécution, toutes les fois qu'il ne justifie pas que l'inéxcution provient d'une cause étrangère qui ne peut lui être imputée, encore qu'il n'y ait aucune mauvaise foi de sa part. »

(Art. 1148). — « Il n'y a lieu à aucuns dommages et intérêts, lorsque, par suite *d'une force majeure ou d'un cas fortuit*, le débiteur a été empêché, ou a fait ce qui lui était interdit. »

III. *Application.* — Alexandre ne se trouve donc pas fondé en droit à exiger de Ferron des dommages-intérêts, si, au jugement des experts, le temps marqué n'était pas suffisant. La raison est qu'aucune convention ne peut obliger à l'impossible. — Cependant, s'il s'agissait d'une marchandise à débiter un certain jour de foire, ou destinée à un embarquement, qui ne pût être différé, l'entrepreneur serait responsable des dommages-intérêts du retardement, il devrait s'imputer la faute d'avoir entrepris ce qu'il ne pouvait exécuter (1).

*
* *

281. — Arnoul ayant vendu une maison à René, celui-ci, après y avoir fait plusieurs réparations et améliorations, tant en peintures qu'en autres enjolivements, en a été évincé et dépossédé par Antoine. Sur quoi il demande à Arnoul, son vendeur, à être dédommagé de toutes les dépenses qu'il y a faites de bonne foi. Arnoul est-il obligé envers René à tous les dommages-intérêts ?

Réponse :

I. Oui, s'il a été de mauvaise foi ; ses obligations sont plus restreintes, s'il a été de bonne foi.

(1) « Imperitia culpæ annumeratur. » Leg. 174, cod.

II. *Principes.* — (Art. 1630). — « Lorsque la garantie a été promise, ou qu'il n'a rien été stipulé à ce sujet, si l'acquéreur est évincé, il a droit de demander contre le vendeur :

1° La restitution du prix ;

2° Celle des fruits, *lorsqu'il est obligé de les rendre* au propriétaire qui l'évince ;

3° Les frais faits sur la demande en garantie et ceux faits par le demandeur originaire ;

4° Enfin les dommages et intérêts, ainsi que les frais et loyaux coûts du contrat. »

(Art. 1633). — « Si la chose vendue se trouve avoir augmenté de prix à l'époque de l'éviction, *indépendamment* même du *fait* de l'acquéreur, le vendeur est tenu de lui payer ce qu'elle *vaut au-dessus du prix* de la vente. »

(Art. 1634). — « Le vendeur est tenu de rembourser ou de *faire rembourser* à l'acquéreur, par celui qui l'évince, toutes les réparations et *améliorations utiles* qu'il aura faites au fonds. »

(Art. 1635). — « Si le vendeur avait vendu de mauvaise foi le fonds d'autrui, il sera obligé de rembourser à l'acquéreur *toutes les dépenses, même voluptuaires* ou d'agrément, que celui-ci aura faites au fonds. »

III. *Application.* — Si Arnoul a vendu de bonne foi, se croyant être vraiment maître de la maison qu'il vendait à René, il est tenu des obligations renfermées dans l'article 1630 ; parce que tout vendeur est naturellement garant de ce qu'il vend. Mais le dédommagement ne doit pas s'étendre jusqu'aux choses superflues ni à celles que l'acheteur a faites pour son seul plaisir. « Quidquid enim sine dolo et culpa venditoris accedit, in eo venditor securus est. » (Justinien 3, Institut. de Empt.).

Mais si Arnoul est un vendeur de mauvaise foi, et qu'il ait su qu'il n'était pas le maître de la maison qu'il vendait, il est tenu de toutes les dépenses, même superflues, que l'acheteur n'aurait pas faites, s'il avait connu la mauvaise foi de son vendeur. « In omnibus tamen his casibus, si sciens quis alienum vendiderit, omnimodo teneri debet. » (Leg. 45, de Act. Empti).

En effet, bien que le vendeur ait ignoré que l'acheteur dût faire ces sortes de dépenses, il n'a pas dû ignorer que sa mauvaise foi était la cause de tout le mal qui pouvait résulter de la vente qu'il faisait, et que, par conséquent, il est tenu de tous les dommages qui en sont la suite naturelle. « Cum fundus.... per conditionem petitus esset, puto hoc nos jure uti, ut post judicium acceptum causa omnis restituenda sit, id est, omne quod habiturus esset actor, si litis contestatæ tempore solutus fuisset. » (Leg. 11, ff. de Rebus creditis.)

*
* *

282. — Gratien, ayant légué à Claude une métairie qu'il avait affermée à Julien, est mort huit jours après. Sur quoi l'on demande : 1° si Claude peut expulser Julien ; 2° si Julien étant expulsé peut avec justice réclamer des dommages-intérêts à l'héritier de Gratien.

Réponse :

I. *a*) Non ; — *b*) oui.

II. *Principes* (art. 1719). — « Le bailleur est obligé, par la nature du contrat et sans qu'il ait besoin d'aucune stipulation particulière : 1° de délivrer au preneur la chose louée ; 2° d'entretenir cette chose en état de servir à l'usage pour lequel elle a été louée ; 3° *d'en faire jouir paisiblement* le preneur pendant la durée du bail. »

(Art. 1736). — « Si le bail a été fait sans écrit, l'une des parties ne pourra donner congé à l'autre qu'en observant les délais fixés par l'usage des lieux. »

(Art. 1743). — « Si le bailleur vend la chose louée, l'acquéreur ne peut expulser le fermier ou le locataire qui a un bail authentique, ou *dont la date est certaine*, à moins qu'il ne se soit réservé ce droit par le contrat de bail. »

(Art. 1744). — « S'il a été convenu, lors du bail, qu'en cas de vente, l'acquéreur pourrait expulser le fermier ou le locataire, et qu'il n'ait été fait aucune stipulation sur les dommages et intérêts, le bailleur est tenu d'indemniser le fermier ou le locataire... »

(Art. 1749). — « Les fermiers ou les locataires ne peuvent être expulsés qu'ils ne soient payés par le bailleur, ou, à son défaut, par le nouvel acquéreur des dommages et intérêts... »

(Art. 1774). — « Le bail sans écrit d'un fonds rural est censé fait pour le temps qui est nécessaire, afin que le preneur recueille tous les fruits de l'héritage affermé. Ainsi le bail à ferme « d'un pré, d'une vigne et de tout autre fonds dont les fruits se recueillent *en entier dans le courant de l'année*, est censé fait pour un an.

« Le bail des terres labourables, lorsqu'elles se divisent par soles ou saisons, est censé fait pour autant d'années qu'il y a de soles. »

III. *Application*. — Des dispositions de la loi que nous venons de mentionner, il résulte : 1° que Claude ne peut expulser Julien, si Gratien ne s'est pas réservé ce droit ; parce que le bailleur est

tenu « de faire jouir paisiblement le preneur pendant la durée du bail » ; — 2° que Julien se trouvant expulsé peut, avec justice, réclamer une compensation à l'héritier de Gratien, parce que « les fermiers ne peuvent être expulsés qu'ils ne soient payés, par le nouvel acquéreur, des dommages et intérêts ».

*
* *

DONATION

283. — Tritème, bourgeois de Lyon, a un fils qui est encore sous la puissance paternelle, n'étant âgé que de 15 ans. Il lui fait donation entre vifs d'une somme de mille francs. Cette donation est-elle valide au for de la conscience ?

Réponse :

I. Oui.

II. *Principes* (art. 902). — « Toutes personnes peuvent disposer et recevoir, soit par donation entre vifs, soit par testament, excepté celles que la loi en déclare incapables. »

La loi déclare incapables de disposer et par conséquent de faire donation : *les mineurs*, *les épouses*, *les interdits*, etc.

(Art. 906). — « Pour être capable de recevoir entre vifs, il suffit d'être conçu au moment de la donation. »

III. *Application.* — Tritème est capable de donner (1) ; son fils, âgé de 15 ans, a la capacité de recevoir (2). Cette donation est donc valide au for de la conscience. D'autant plus que le père semble ici respecter absolument les dispositions de la loi qui veut « que les libéralités, soit par acte entre vifs, soit par testament, n'excèdent pas la moitié des biens du disposant, s'il ne laisse à son décès qu'un enfant légitime, le tiers s'il laisse deux enfants,

(1) Sont capables de donner : « Omnes et ii soli qui, præter usum rationis, habent dominium rei donandæ et liberam ejus administrationem, qualem non habent, qui ex lege positiva plus minusve inhabiles declarantur. » (Haine, t. II, p. 205.) « Sic ex jure civili incapaces sunt donandi : 1° interdicti ; 2° minores ; 3° uxores ; 4° bonorum cessores. » — Marc, n. 1063, 1068 suiv. — Gury Bal., t. I, p. 567, 568, 575. — *Théol.* de Clerm., t. VI, 307. — Ciolli, t. II, p. 232 suiv.

(2) Sont capables de recevoir : « Omnes qui sunt capaces dominii et a lege non prohibentur. De jure gallico prohibentur : 1° Nondum conceptus... ; 2° uxores... ; 3° surdi-muti ; 4° tutor... ; 5° filii adulterini et incestuosi ; 6° filii naturales ; 7° medici, chirurgi, pharmacopolæ, ministri cultus... ; 8° communitates, 9° personæ interpositæ. » (Haine, t. II, p. 207.)

le quart s'il en laisse trois ou un plus grand nombre. » (Art. 913.)

*
* *

284. — Quintillien a fait donation d'une terre de cinq cents francs de rente à Bertrand. Il a exprimé dans le contrat qu'il la lui faisait principalement en reconnaissance des services rendus au sujet de telle affaire. Bertrand accepte la donation et se met en possession de la terre. Quintilien étant mort peu de mois après, ses héritiers ont contesté à Bertrand la validité de la donation, en prouvant avec évidence qu'il n'avait jamais rendu aucun service à Quintilien dans l'affaire mentionnée sur l'acte de donation, ni dans aucune autre circonstance. Leur contestation est-elle juste et bien fondée ?

Réponse :

I. Non.

II. La loi veut qu'une donation absolue subsiste, quoique le motif qui y est énoncé ne soit pas vrai ; parce que la volonté du donateur est absolue, et qu'il peut avoir d'autres motifs que celui qu'il a exprimé et qu'il ne juge peut-être pas à propos de déclarer.

III. Les prétentions des héritiers de Quintilien ne sont ni justes ni bien fondées, puisque la donation faite par Quintilien est absolue.

Remarquez néanmoins qu'une donation conditionnellement faite à Bertrand ne subsisterait pas, si la condition n'était pas remplie.

*
* *

285. — Protérius voulant donner des marques de son amitié et de sa reconnaissance à Médéric, lui a fait donation entre vifs, par devant deux notaires, de trois cents francs de rente. Médéric l'ayant su a déclaré à Protérius, en présence de Maurice, son fils et unique héritier, qu'il n'acceptait pas cette donation, et qu'il le remerciait de sa bonne intention. Médéric venant à mourir un mois après, Maurice, son fils, l'a acceptée et en a demandé la délivrance à Protérius, qui en avait mis l'acte en bonne et due forme entre les mains d'un des notaires qui l'avaient passé. Protérius prétend que Médéric, le père, n'ayant pas accepté, la donation est devenue caduque par le refus qu'il en a fait. Maurice soutient, au contraire, que puisqu'il représente son père

défunt, il suffit que lui-même accepte. Sur quoi, l'on demande si Maurice a raison et si Protérius doit lui assurer les trois cents francs de rente.

Réponse :

I. Non.

II. *Principes.* — L'acceptation du donataire est nécessaire pour la validité d'une donation, parce que les libéralités ne peuvent tourner au profit de celui qui ne veut pas — « *non potest liberalitas nolenti acquiri.* Et c'est par cette raison que, pour rendre valide une donation faite à un enfant ou à une autre personne qui est incapable d'y donner son consentement, il est nécessaire qu'un autre l'accepte en son nom.

III. *Application.* — Puis donc que Médéric n'a point accepté la donation, Maurice, qui ne peut y avoir plus de droit que lui, ne peut la réclamer, son acceptation est sans effet, puisque ce n'est point à lui que la donation a été offerte. (Art. 932). — « La donation entre vifs n'engagera le donateur et ne produira aucun effet que du jour qu'elle aura été *acceptée en termes exprès.* »

*
* *

286. — Memmius, bourgeois de Paris, riche de 200.000 francs, et qui a six enfants, trois garçons et trois filles, a fait de si fortes donations entre vifs aux quatre premiers que les deux autres n'ont pu trouver après son décès assez de biens pour constituer leur part légitimaire : ce qui les a obligés à demander en justice que toutes les donations faites par leur père aux quatre autres, fussent réduites jusqu'à la concurrence de la portion légale. Les deux premiers donataires ont soutenu que leurs donations devaient subsister en entier et que la réduction ne devait être faite que sur les deux derniers. Leur prétention ne blesse-t-elle point la justice ?

Réponse :

I. Non.

II. *Principes* (art. 933), — « Il n'y aura jamais lieu à réduire les donations entre vifs, qu'après avoir épuisé la valeur de tous les biens compris dans les dispositions testamentaires ; et lorsqu'il y aura lieu à cette réduction, *elle se fera en commençant par la dernière donation et ainsi de suite en remontant des dernières aux plus anciennes.* »

III. *Application.* — Aux termes de la loi, les deux premiers donataires peuvent, en conscience, soutenir leurs prétentions et exiger que la réduction commence par la dernière donation et ainsi de suite en remontant des dernières aux plus anciennes. Telle est la volonté du législateur qui justifie, croyons-nous, la conduite des deux premiers donataires (1).

*
* *

287. — Aristide a fait une donation entre vifs à Jérôme. Cette donation serait-elle valide au for intérieur, si le donateur était mineur, ou pupille, ou fils de famille, ou enfin religieux.

Réponse :

I. Non, en général.

II. *Principes.* — Tous ceux qui ont l'usage de la raison et l'administration de leurs biens, peuvent contracter, s'ils n'en sont empêchés par des lois qui leur défendent de le faire ; car la libre disposition des biens consiste principalement dans le pouvoir de contracter.

C'est pourquoi on doit regarder comme inhabiles à contracter les mineurs, pupilles ou fils de famille, hors les cas où les lois le leur permettent.

(Art. 903). — « Le mineur âgé de moins de seize ans ne pourra *aucunement* disposer... » *Aucunement...* ni par legs, ni par donation entre-vifs.

(Art. 1095). — « Le mineur ne pourra, par contrat de mariage, donner à l'autre époux, soit par donation simple, soit par donation réciproque, qu'avec le consentement et l'assistance de ceux dont le consentement est requis pour la validité de son mariage ; et, avec ce consentement, il pourra donner tout ce que la loi permet à l'époux majeur de donner à l'autre conjoint ».

On regarde encore comme inhabile à contracter le religieux qui a fait profession et qui n'est pourvu d'aucun bénéfice, s'il n'est suffisamment autorisé par son supérieur. C'est la disposition du droit canonique dans le canon Dicatis, 12, q. 1 : « Il est certain que les religieux ne doivent rien avoir, rien posséder, rien donner ni rien recevoir, sans la permission de leur Supérieur. » — « Certum est eos nihil habere, possidere, dare, vel accipere debere sine superioris licentia. »

III. *Application.* — C'est pourquoi, généralement parlant,

(1) Allègre, *Code civil commenté*, édition 1894, page 580 et suivantes.

la donation entre-vifs est nulle et sans effet, même au for intérieur, si le donateur est mineur ou pupille ou fils de famille ou enfin religieux (1). Les dispositions de la loi civile ou ecclésiastiques peuvent nous servir de bases dans la solution de ces diverses difficultés.

*
* *

288. — Sidronicus fait une donation à Emilius d'une maison de douze cents francs de revenus. Mais voici qu'ils se brouillent tellement ensemble, qu'Emilius outrage son donateur, en lui adressant publiquement des injures violentes, et il en vient jusqu'à le frapper, ce qui détermine Sidronicus à révoquer sa donation. On demande si l'ingratitude du donataire justifie la conduite de Sidronicus.

Réponse :

I. Oui.

II. (Art. 955). — « La donation entre-vifs ne pourra être révoquée pour cause d'ingratitude que dans les cas suivants :

1° si le donataire a attenté à la vie du donateur ;

2° s'il s'est rendu coupable envers lui de sévices, délits ou injures graves ;

3° s'il lui refuse des aliments. »

III. La conduite de Sidronicus est justifiée ; car toute donation, excepté la rémunératoire, est révocable pour cause d'ingratitude et on ne saurait nier l'ingratitude d'Emilius.

*
* *

289. — Pontien a donné à Jude une montre d'or qu'il avait trouvée parmi les effets de son père, dont il venait d'hériter. Un mois après, Gérard, à qui la montre appartient, l'ayant reconnue dans les mains de Jude, l'a revendiquée comme un dépôt qu'il avait confié à Pontien ; et, après lui avoir occasionné quelques frais, il l'a fait condamner en justice à la lui restituer. Sur quoi, on demande : 1° si Pontien est obligé envers Jude à la garantie de cette montre ; 2° s'il est au moins tenu, en conscience, à des dommages-intérêts.

(1) Au sujet du religieux, il est bon de remarquer que les vœux solennels rendent la donation *invalide*, et les vœux simples la rendent seulement *illicite*, si elle est faite sans le consentement du Supérieur.

Réponse :

I. Oui, si Pontien est de mauvaise foi.

II. Si l'on me donne un objet appartenant à autrui et que j'en sois évincé, après avoir fait de fortes dépenses à son occasion, je n'ai aucun recours contre le donateur. Il est évident toutefois que j'ai recours contre lui, en cas de mauvaise foi de sa part. — « Si quis mihi rem alienam donaverit, inque eam sumptus magnos fecero, et sic evincatur, nullam mihi actionem competere. Plane de dolo posse me adversus eum habere actionem constat. » (Loi 18, « fine ff. de donat ».)

III. D'où il suit que Pontien, s'il a été de mauvaise foi, est tenu du dommage que Jude a souffert ; mais s'il n'a donné la montre que dans une juste persuasion qu'elle était à lui, il n'est tenu à rien. — On ne peut imputer cette erreur à Pontien, moins encore à un ami.

*
* *

DOT

290. — Léonia, fille de Lactance, veut épouser Marius.

Lactance est-il obligé en conscience de lui faire une dot convenable?

Réponse :

I. Oui, généralement.

II. *Principes.* — L'amour effectif exige que les parents veillent sur l'existence naturelle de leurs enfants, en prenant soin de leur vie, en leur procurant la nourriture, le vêtement, l'habitation, etc., à tout âge, lorsqu'ils sont dans le besoin ; c'est une obligation qui découle du droit naturel, en raison même de leur condition de parents. Ils doivent aussi veiller sur leur existence civile, en les préparant à un état de vie conforme à leur condition, en leur ménageant les moyens opportuns vers ce but, par exemple, en les faisant instruire en vue d'une profession, en les dotant convenablement, etc...

III. *Application.* — Lactance est donc tenu, s'il le peut et s'il n'a point de raison pour ne pas le vouloir, de faire une dot convenable à sa fille ; parce qu'il doit l'établir selon sa condition et que le moyen ordinaire d'établir une fille, c'est de lui constituer une dot en rapport avec la situation, la fortune des parents (1).

*
* *

291. — Cléomède, homme riche, marie sa fille à Benoît avec une dot convenable consistant en une maison. Quelques années après le mariage, cette maison est entièrement consumée par le feu du ciel.

(1) Marc. n. 863 suiv. — Gury Bal., t. I, p. 414. — *Théol.* de Clerm., t. VI, p. 41-44. — Ciolli, t. II, p. 236.

Cléomède est-il tenu, en conscience, de faire une autre dot à sa fille?

Réponse :

I. Non.
II. Le père de famille a rempli son devoir, quand il a doté, une première fois, sa fille. La dot étant remise, il n'en est plus responsable, si elle vient à périr dans un cas fortuit.
III. Cléomède n'est donc point tenu, en conscience, de faire une autre dot à sa fille ; car, d'une part, il a rempli son devoir en dotant sa fille ; d'autre part, on ne peut lui imputer l'accident qui détruit la maison. Il va de soi que la femme reste à la charge de son mari. Il en serait autrement si femme et mari étaient réduits à la misère. — Alors les parents surtout riches, comme Cléomède, se feraient un devoir de relever la situation imméritée de leurs enfants.

*
* *

292. — Jacob n'a point de bien de son côté ; Isabelle, sa femme, possède une fortune considérable. Est-elle obligée, à défaut de Jacob, de constituer une dot à Lydie leur fille, qui se marie avec leur consentement ?

Réponse :

I. Oui
II. Le père et la mère sont tenus solidairement de pourvoir à l'éducation et à l'établissement convenable de leurs enfants.
III. C'est pourquoi Isabelle est obligée, à défaut de Jacob, de constituer une dot à Lydie, leur fille.

*
* *

293. — Apagote, grand commerçant de Marseille et fort heureux dans ses affaires, a une sœur âgée de 25 ans qui n'a aucun bien, ni du côté de son père, ni du côté de sa mère, tous deux défunts. Est-il obligé, en conscience, de lui faire une dot ?

Réponse :

I. Non.
II. Seuls, les parents sont tenus de constituer une dot à leurs

enfants. Les liens de charité qui rattachent frères et sœurs n'obligent qu'à fournir des secours, en cas de nécessité.

III. Apagote n'est donc pas rigoureusement tenu de faire une dot à sa sœur ; mais il l'aidera largement, si elle se trouve dans le besoin.

*
* *

294. — Guimbaud et Lutgade, sa femme, ont deux enfants, Nicolas et Berthe. Leur pauvreté les met hors d'état de pouvoir faire une dot à Berthe, âgée de 28 ans. Nicolas qui a gagné beaucoup d'argent par son industrie et son travail, est-il obligé, en conscience, à défaut de son père et de sa mère, de constituer une dot à sa sœur ?

Réponse :

I. Non.

II. Voir numéro précédent.

III. Nicolas n'est pas obligé, en conscience, à défaut de son père et de sa mère, de constituer une dot à sa sœur. Frères et sœurs ne sont tenus que de s'entre-secourir, en cas de besoin. L'éducation et l'établissement des enfants ne regardent, à proprement parler, que le père et la mère ou ceux qui les représentent légalement.

*
* *

295. — Une fille prie son père de vouloir bien lui faire une dot suffisante pour qu'elle puisse entrer dans une communauté religieuse.

Le père est-il obligé de la lui accorder ayant le moyen de le faire ?

Réponse :

I. Oui.

II. Un père est obligé de donner une dot à sa fille quand il la marie ; il doit donc, à plus forte raison, lui en accorder une lorsqu'elle prend Jésus-Christ pour son époux, en faisant vœu de religion.

III. Par conséquent, le père dont il est question dans le cas proposé, ne peut, en conscience, refuser à sa fille la dot qu'elle lui demande pour une fin si chrétienne et si sainte, s'il est en état de le faire.

*
* *

296. — Cécile n'a promis aucune dot à Chrysologue en l'épousant, quoiqu'elle ait des ressources, dont il n'a pas connaissance. Est-elle obligée, en conscience, de lui apporter quelque chose en mariage pour lui aider à soutenir les charges communes de cet état ?

Réponse :

I. Oui, généralement.

II. L'épouse qui ne promet rien de déterminé à son époux en se mariant est censée lui promettre tous ses biens.

III. C'est pourquoi Chrysologue est censé avoir épousé Cécile avec ses droits, c'est-à-dire avec le bien qu'elle a. Celle-ci est donc obligée, en conscience, de lui apporter quelque chose en mariage pour lui aider à soutenir les charges communes de cet état.

Néanmoins, si l'épouse avait beaucoup plus de bien que l'époux, il semble qu'il suffirait, selon la justice, qu'elle lui en apportât autant qu'il serait convenable par rapport aux circonstances de lieu, de temps et de personne, suivant le jugement des personnes sages et intelligentes, à moins que la coutume du pays n'en ordonnât autrement ou que l'intention expresse des contractants ne fût contraire à ce que nous disons.

*
* *

297. — Tryphon a consenti à épouser Titia, quoiqu'elle ne lui apportât aucune dot.

Est-il obligé en conscience de pourvoir à sa subsistance ?

Réponse :

I. Oui.

II. (Art. 213). — « Le mari doit protection à la femme ; la femme, obéissance à son mari. »

(Art. 214.). — « La femme est obligée d'habiter avec le mari et de le suivre partout où il juge à propos de résider ; le mari est obligé de la recevoir et de *lui fournir tout ce qui est nécessaire pour les besoins de la vie*, selon ses facultés et son état.

III. Tryphon ayant consenti à épouser Titia, quoiqu'elle ne lui apportât aucune dot, est obligé, en conscience, de pourvoir à sa subsistance.

*
* *

298. — Philiarque, homme fort riche, a eu de sa femme défunte deux enfants, Jean et Anne, qui ont chacun 40.000 francs du patrimoine de leur mère. Philiarque donne en mariage à Percil, Anne, sa fille, et il s'oblige dans un contrat à lui constituer 40.000 francs de dot, dont il promet de payer la rente tant qu'il n'aura pas donné le capital. Mais il ne spécifie point dans le contrat si cette somme est prise sur ce qui appartient à Anne du côté de la mère, ou sur son propre bien. — Philiarque meurt quelque temps après, et son fils, à qui seul la terre revient de droit, s'en met en possession et refuse de payer les intérêts de la dot de sa sœur. Comme celle-ci a 40.000 francs de bien propre, Jean prétend que Philiarque, leur père, est évidemment censé avoir constitué la dot sur le bien maternel. Percil soutient au contraire qu'on doit présumer que Philiarque a eu l'intention de lui assigner cette dot sur son propre bien, puisqu'il n'a pas spécifié dans le contrat que ce fût sur le bien qui était propre à sa fille.

Lequel des deux a raison ?

Réponse :

I. Percil.

II. *Principes.* — Lorsqu'un père, dont la fille a des biens propres, pour lesquels il lui tient lieu de tuteur ou de curateur, marie sa fille et lui constitue une dot, sans exprimer si c'est de son propre bien ou de celui de sa fille — la loi veut que ce père soit censé la constituer non comme tuteur ni comme curateur du bien de la fille, mais comme père et de son propre bien, car il est du devoir d'un père de doter sa fille avec le bien qui lui est propre.

« Si pater dotem pro filia simpliciter dederit... sancimus, si quidem nihil addendum existimaverit, sed simpliciter dotem, vel ante nuptias donationem dederit, vel promiserit, ex sua liberalitate hoc fecisse intelligi, debito in sua figura remanente. » (Leg. fin. Cod. de Dotis promiss.).

III. *Application.* — Percil a donc raison. En effet, au terme de la loi, Philiarque doit constituer la dot sur son propre bien et non sur le bien maternel, puisqu'il n'a pas spécifié dans le contrat que ce fût sur le bien qui était propre à sa fille.

*
* *

299. — Emmanuel qui est criblé de dettes, constitue une dot de 10.000 francs à Rosalie, sa fille, en la mariant à Christophe, dans le dessein de frauder ses créanciers. Christophe n'a pris aucune part à cette fraude et n'en a eu connaissance qu'après la célébration du mariage. Les créanciers d'Emmanuel n'ont-ils pas le droit de faire déclarer nulle la constitution de cette dot, comme ayant été faite en fraude et au préjudice de ce qui leur était légitimement dû par Emmanuel ? Et si Rosalie était maîtresse de ses droits, mais chargée de dettes au-dessus de ses moyens et qu'elle se fût constitué à elle-même une pareille dot, ses créanciers ne pourraient-ils pas aussi avoir recours contre le mari qu'elle aurait épousé ?

Réponse :

I. *a*) Non ; — *b*) oui.

II. *Principes.* — Un gendre qui a ignoré la fraude de son beau-père relativement à la dot de sa femme, n'est point tenu à restitution. D'abord le gendre ne peut se trouver dans une pire condition qu'un créancier. Or, un créancier peut, sans injustice, recevoir ce qui lui est dû par son débiteur, dont les biens ne sont pas saisis par les autres créanciers, bien que ce débiteur devienne insolvable (1). Ensuite, le gendre n'aurait pas contracté mariage sans cette dot. Ces deux motifs sont tirés d'une loi qui est conçue en ces termes : « In maritum autem, qui ignoraverit, non dandam actionem ; non magis quam creditorem, qui a fraudatore quod ei deberetur accepit ; cum is indotatam uxorem ducturus non fuerit. » (Leg., 25, § 1, eod. tit.)

Si la femme se constitue à elle-même une dot de son propre bien dans le dessein de frauder ses créanciers, ceux-ci ont leur recours contre le mari sur tout ce qu'il a reçu de sa femme à titre de dot, puisqu'il est en cela le débiteur de sa femme par rapport à sa dot. (Leg. 10, eod. tit.)

III. *Application.* — Dans le premier cas, les créanciers d'Emmanuel n'ont pas le droit, au moins sous le rapport de la loi positive, de faire déclarer nulle la constitution de la dot.

Dans le second cas, les créanciers peuvent avoir recours contre le mari de Rosalie.

(1) Leg. 6, § 7, quæ in fraudem credit..., l. 42, tit. 8.

*
* *

300. — Sempronia étant devenue veuve de Tullius, prétend prélever sa dot entière sur les biens de son mari défunt, quoiqu'il ait fait une fort grande dépense, non seulement pour la nourrir, mais encore pour satisfaire ses plaisirs, la parer d'habits magnifiques, lui procurer des voyages d'agréments, etc.

Peut-elle le faire en conscience et sans injustice, au préjudice des créanciers ou des héritiers du défunt ?

Réponse :

I. Oui.

II. Les lois ne rendent le mari maître de la dot d'une femme que pour la lui conserver ; et la femme a plein droit de la retirer après le décès de son mari, préférablement à tous les créanciers du défunt, comme le déclarent les lois 9, *Cod. de rei vindicat.* et 20, *Cod. de Jure dotium.* C'est aussi ce que dit Innocent III, cap. 5, *de pignoribus*, etc.

III. Sempronia peut donc, en conscience et sans injustice, prélever sa dot entière sur les biens de son mari défunt, et cela au préjudice des créanciers ou des héritiers du défunt.

*
* *

301. — Prétextat, ayant besoin de six mille francs, a vendu le fonds dotal de sa femme, qui a donné son consentement. Cette femme étant morte trois mois après, ses héritiers veulent obliger le mari à la restitution entière du fonds et aux dommages-intérêts. Prétextat s'y refuse, parce qu'il n'a rien aliéné qu'avec le consentement de sa femme, qui ayant la propriété de la dot pouvait parfaitement en disposer.

La prétention des héritiers de cette femme est-elle juste ?

Réponse :

I. Elle peut l'être.

II. *Principes* (art. 1554). — « Les immeubles constitués en dot ne peuvent être aliénés ou hypothéqués pendant le mariage ni par le mari, ni par la femme, ni par les deux conjointement, sauf les exceptions qui suivent :

(Art. 1555). — « La femme peut, avec l'autorisation de son mari, ou, sur son refus, avec permission de justice, donner ses biens dotaux pour l'établissement des enfants qu'elle aurait d'un

mariage antérieur ; mais, si elle n'est autorisée que par justice, elle doit réserver la jouissance à son mari. »

(Art. 1556). — « Elle peut aussi, avec l'autorisation de son mari, donner ses biens dotaux pour l'établissement de leurs enfants communs. »

(Art. 1557). — « L'immeuble dotal peut être aliéné, lorsque l'aliénation en a été permise par le contrat de mariage. »

(Art. 1558). — « L'immeuble dotal peut encore être aliéné avec permission de justice et aux enchères, après trois affiches :

Pour tirer de prison le mari ou la femme ; pour fournir des aliments à la famille dans les cas prévus par les articles 203, 205 et 206, au titre du mariage ;

Pour payer les dettes de la femme ou de ceux qui ont constitué la dot, lorsque les dettes ont une date certaine antérieure au contrat de mariage ;

Pour faire de grosses réparations indispensables pour la conservation de l'immeuble dotal ;

Enfin, lorsque cet immeuble se trouve indivis avec des tiers, et qu'il est reconnu impartageable.

Dans tous les cas, l'*excédent du prix de la vente* au-dessus des besoins reconnus, restera dotal, et il en sera fait emploi comme tel au profit de la femme. »

(Art. 1559). — « L'immeuble dotal peut être échangé, mais avec le consentement de la femme, contre un autre immeuble *de même valeur*, pour les quatre cinquièmes au moins, en justifiant de l'utilité de l'échange, en obtenant l'autorisation en justice, et d'après une estimation par experts nommés d'office par le tribunal.

Dans ce cas, l'immeuble reçu en échange sera dotal ; l'excédent du prix, s'il y en a, le sera aussi, et il en sera fait emploi comme tel au profit de la femme. »

(Art 1560). — « Si, hors les cas d'exceptions qui viennent d'être expliqués, la femme ou le mari, ou tous les deux conjointement, aliènent le fonds dotal, *la femme ou ses héritiers* pourront faire *révoquer l'aliénation* après la dissolution du mariage, sans qu'on puisse leur opposer aucune prescription pendant sa durée : la femme aura le même droit après la séparation de biens... »

III. *Application.* — La prétention des héritiers est juste, si Prétextat a vendu le fonds dotal de sa femme contre les dispositions de la loi que nous venons d'exposer. Ils seraient naturellement déboutés, si l'aliénation des biens dotaux s'était faite conformément aux articles d'exceptions.

En dehors de la loi civile, qu'on peut et même qu'on doit géné-

ralement suivre, en conscience, parce que cette loi est juste, la solution devient trés compliquée, sous le rapport du droit naturel ou des droits particuliers.

En effet, d'après le droit commun, le mari ne peut pas aliéner les biens-fonds qui constituent la dot, même avec le consentement de sa femme.

Plusieurs statuts particuliers lui défendent de rien aliéner de la dot sans le consentement de son épouse ; d'autres, avec son assentiment, l'autorisent à aliéner même des biens-fonds.

*
* *

302. — Philastre en épousant Cécile a reçu pour dot une maison, qui avait droit de passage par la cour d'une maison voisine. Le propriétaire de cette seconde maison voulant s'affranchir de cette servitude, s'en est libéré en payant 400 francs à Philastre. Cécile étant morte, ses héritiers chicanent ce propriétaire et prétendent qu'il leur doit la même servitude, sauf à exercer son recours contre Philastre.

Leur prétention est-elle légitime ?

Réponse :

I. Oui.

II. *Principes.* — Il n'est pas au pouvoir du mari d'aliéner, de son autorité, le fonds dotal de sa femme ; il ne lui est pas permis non plus de l'assujettir à des servitudes, ou de les laisser perdre, et encore moins d'aliéner celles qui lui sont dues, parce qu'il ne peut faire ni l'un ni l'autre sans déprécier considérablement ce fonds. « Julianus, libro sexto decimo Digestorum, scripsit neque servitutes fundo debitas posse maritum amittere neque ei alias imponere » (Leg. 5, ff. *de fundo dotali*, lib. XXIII, tit. 5).

III. *Application.* — Philastre n'ayant pas droit d'abolir cette servitude, la prétention des héritiers de Cécile est légitime.

*
* *

303. — Valère épouse de bonne foi Geneviève qui lui est alliée au quatrième degré et qui lui apporte 60.000 francs de dot. Après avoir vécu cinq ou six ans ensemble sans avoir beaucoup d'affection l'un pour l'autre, ils apprennent que leur mariage est nul : ce qui détermine Geneviève à faire prononcer une sentence de divorce. Ensuite, elle demande à Valère la restitution de sa dot. Celui-ci refuse, sous prétexte qu'elle s'est séparée de lui contre sa

volonté et nonobstant l'offre qu'il a faite d'obtenir une dispense légitime pour la réhabilitation de leur mariage. On voudrait savoir : 1° si son refus n'est pas injuste et s'il n'est pas obligé en conscience à la restitution des 60.000 francs ; 2° en supposant qu'ils aient acquis du bien en commun pendant les cinq ou six ans de leur mariage, Valère est-il tenu d'en donner la moitié à Geneviève ?

Réponse :

I. *a*) Son refus n'est pas juste, et il est obligé, en conscience, à la restitution des 60.000 francs ; — *b*) oui.

II. *Principes.* — De droit commun, après la dissolution du mariage, le mari ne peut refuser à la femme ni la dot ni la moitié des biens qu'ils possédaient en commun ; c'est la décision d'Urbain III (cap. *de Donat.*) et elle paraît fort équitable. En effet, pourquoi la dot ne reviendrait-elle pas à la femme ? C'est son bien propre. Et pourquoi la femme n'aurait-elle pas droit à la moitié des biens de la communauté, puisqu'elle les a acquis de concert avec son mari, pendant toute la durée du mariage ; qu'elle a apporté sa part de labeur, de charges ? D'ailleurs, telles sont les dispositions de la loi civile en France.

III. *Application.* — C'est pourquoi le refus de Valère est injuste, et il est obligé, en conscience, à la restitution des 60.000 fr. De plus, si les époux ont acquis du bien en commun pendant les cinq ou six ans de leur mariage, le mari est tenu d'en donner la moitié à Geneviève.

*
* *

304. — Marius et Sara, alliés au quatrième degré se marient de bonne foi et sans avoir aucune connaissance de leur affinité. Marius venant à mourir six mois après, Sara apprend que leur mariage était nul à cause de cet empêchement.

Doit-elle, en ce cas, se contenter de la restitution de sa dot, sans pouvoir profiter des conventions matrimoniales stipulées en sa faveur par le contrat de mariage ?

Réponse :

I. Non.

II. La bonne foi dans le contrat religieux rend ordinairement légitimes les effets de la convention civile, parce que le contrat civil qui régit seulement les intérêts matériels est indépendant du contrat religieux.

III. Sara pourrait donc profiter des conventions matrimoniales stipulées en sa faveur par le contrat de mariage. La bonne foi aurait la force de légitimer les enfants nés d'un tel mariage, pourquoi ne le validerait-elle pas quant aux effets civils ? (*Conf. de Paris sur le mariage*, tome IV, p. 36 et suiv.) (1).

*
* *

305. — Valbert ayant obtenu légitimement contre sa femme une sentence de séparation, fait divorce avec elle et lui refuse la restitution de sa dot. Il ne lui donne pas même ce qui est nécessaire à sa propre subsistance. On demande si le refus de Valbert est fondé en droit.

Réponse :

I. Non.

II (Art. 311). « ... La séparation de corps comporte toujours la séparation de biens. Elle a, en outre, pour effet de rendre à la femme le plein exercice de sa capacité civile, sans qu'elle ait besoin de recourir à l'autorisation de son mari ou de justice. »

III. Valbert serait donc tenu de restituer à sa femme ce qui lui appartient en propre, c'est-à-dire sa dot ; parce que, dès la séparation de corps, la femme reprend la libre administration de ses biens. Elle peut disposer de son mobilier, l'aliéner. Elle ne peut néanmoins aliéner ses immeubles sans le consentement du mari, ou sans être autorisée en justice, au refus de ce dernier.

*
* *

306. — Amédé a épousé Berthe, qui lui a apporté pour dot une métairie évaluée 10.000 francs dans le contrat de mariage. La maison et la grange viennent à périr dans un incendie arrivé fortuitement. On veut savoir sur qui doit retomber cette perte. Est-ce sur Berthe ?

Réponse :

I. Non. C'est sur le mari.

II. *Principes.* — Quand les choses données en dot ont été estimées à un certain prix dans le contrat, le mari est censé les avoir achetées, parce que l'estimation en fait la vente. C'est pourquoi il

(1) Sylvius prétend que ces sortes de conventions sont absolument nulles, parce que ce qui n'est fondé que sur l'erreur ne peut être valable.

en devient débiteur. « Quoties res æstimatæ in dotem dantur, maritus, dominium consecutus, summæ veluti pretii debitor efficitur. » (Leg. 5, *cod. eod. tit*). D'où il suit que si elles viennent à se détériorer ou à périr, pendant le mariage, c'est au mari, comme propriétaire, à en souffrir le dommage, ainsi qu'il en retirerait le profit, s'il y en avait. Mais quand il n'y a pas eu d'estimation, le dommage arrivé sans la faute du mari incombe uniquement à la femme. « Quoties igitur non æstimatæ res in dotem dantur, et meliores et deteriores mulieri fiunt. »

III. *Application.* — Or, ici les biens de Berthe ont été évalués à 10.000 francs dans le contrat de mariage. Ils sont donc devenus la propriété du mari et, par suite, ils périssent à son préjudice.

*
* *

307. — Sernin, ayant épousé Christine avec une dot consistant en terres labourables et en bois, a recueilli les fruits et coupé les bois. Christine étant décédée sans enfants, ses héritiers ont prétendu que Sernin devait leur tenir compte des bois qu'il avait coupés.

Y est-il obligé en conscience, supposé qu'il ne les ait pas encore consumés par l'usage ?

Réponse :

I. Oui, si les arbres coupés font partie du fonds dotal.

II. *Principes.* — Le mari doit jouir des fruits de la dot de sa femme comme d'une chose qui lui est propre. Mais ce qui est plutôt une espèce de capital, comme les pierres qu'on tire d'une carrière, les grands arbres qu'on coupe ou que le vent abat, ne lui appartient point. « Si ex lapidicinis dotalis fundi lapides vel arbores, quæ fructus non essent, vendiderit, nummi ex ea venditione recepti, sunt dotis. » (Loi 32, ff. *de jure dotum.*)

III. *Application.* — Cela posé, si les bois que Sernin a fait couper sont des bois taillis, il en a pu profiter : ce sont des revenus qui lui appartiennent pendant le mariage ; mais si c'étaient de gros arbres ou une haute futaie ou une pépinière, ce fonds ne lui appartiendrait pas, et il serait tenu d'en rendre compte aux héritiers de sa femme. Il en serait de même si les arbres étaient abattus par la violence du vent. (Loi 7, ff. *de usufructu* ; — Loi Fructus, ff. *solut. matrim.*) (1).

*
* *

(1) Dans ces sortes de difficultés, il sera bon de consulter la jurisprudence locale.

308. — Prudence a donné une maison pour dot à sa fille, qu'il a mariée à Gratien. Celui-ci y a fait plusieurs dépenses pendant vingt ans qu'il en a joui. Sa femme étant décédée sans enfants, Prudence lui demande la restitution de la maison. Gratien offre de la lui rendre, à condition qu'il sera remboursé de toutes ses dépenses. Prudence peut-il, en conscience, se dispenser du remboursement que Gratien lui demande ?

Réponse :

I. Il peut refuser le remboursement des dépenses *voluptuaires ;* mais il est tenu de rembourser les dépenses *nécessaires* et *peut-être* aussi les dépenses *utiles.*

II. *Principes.* — Le mari a droit de se faire rembourser des dépenses qu'il a faites, si elles sont nécessaires, et même d'exiger le remboursement des dépenses simplement utiles, s'il les a faites avec l'assentiment de sa femme. Il ne peut réclamer les dépenses voluptuaires, même si elles ont été faites avec l'assentiment de sa femme. — « Etiamsi voluntate mulieris factæ sint. » A lui, cependant, de les enlever, s'il peut le faire sans porter préjudice à l'immeuble.

Les dépenses journalières, celles qui se font pour la culture d'une terre ou celles que l'on fait pour s'acquitter des charges foncières, comme les taillis, les impôts et autres redevances, doivent se prendre aussi sur les fruits, et il n'en est dû aucun remboursement au mari. « Neque stipendium neque tributum ob dotalem fundum præstita exigere vir a muliere potest ; onus enim fructuum hæc impendia sunt. » (Loi 13, ff. *de impensis in res dot.*)

III. *Application.* — Prudence remboursera donc les dépenses nécessaires ou utiles qui ont été faites au fonds dotal ; mais il n'est obligé à aucune restitution pour les frais voluptuaires ou dépenses de pur agrément.

*
* *

309. — Rustique a marié Luce, sa fille, à Roger avec 30.000 francs de dot. — Roger a employé cette somme à l'achat d'une terre qui vaut 40.000 francs. Luce étant morte deux ans après sans enfants, Rustique prétend que cette terre ayant été achetée des deniers dotaux de Luce, elle doit être censée un fonds dotal qui lui revient, comme étant héritier de sa fille. Roger soutient qu'il n'est tenu qu'à la restitution des 30.000 francs qu'il a reçus en argent.

De quel côté se trouve la justice ?

Réponse :

I. Du côté de Roger.

II, *Principes.* — Une terre qui est achetée avec la somme d'argent donnée en dot, ne constitue pas, de ce fait, un fonds dotal. « Ex pecunia dotali fundus a marito tuo comparatus, non tibi quæritur. » (Loi 12, *Cod. de jure dot.*)

(Art. 1553). — « L'immeuble acquis des deniers dotaux n'est pas dotal, si la condition de l'emploi n'a été stipulée par le contrat de mariage. Il en est de même de l'immeuble donné en payement de la dot constituée en argent. »

III. *Application.* — Rustique ne peut avoir aucune prétention sur le fonds de terre qui n'est point dotal ; il se contentera des 30.000 francs que Roger lui offre.

*
* *

DOUTE

310. — Volfran, doutant qu'il soit tenu de restituer 50 francs à Gautier, demande ce qu'il doit faire au point de vue de la conscience.

Réponse :

I. Eclaircir son doute, en consultant des hommes sages et éclairés.

II. *Principes.* — Le premier devoir d'un possesseur (s'il est de bonne foi) est de rechercher s'il n'a pas blessé les droits d'autrui ; et s'il l'a fait, de rendre immédiatement la chose, avec dédommagement. S'il néglige cette recherche, et si, plus tard, on lui prouve que la chose qu'il possède blesse les droits d'autrui, il est responsable comme serait un possesseur déloyal, et il l'est pour toute la durée de sa possession.

III. *Application.* — C'est pourquoi Volfran est tenu de dissiper son doute. Il consultera. Si, après les plus sérieuses recherches, il ne parvient pas à se convaincre qu'il est dans son tort, il pourra continuer tranquillement la possession — « in pari causa possessor potior haberi debet. » Et le temps qui se sera écoulé depuis le commencement de la possession et même pendant le doute, sera considéré comme propre à engendrer la prescription. — Si les recherches étaient négligées par une omission coupable, il ne pourrait jamais prescrire contre le propriétaire qui, plus tard, établirait son droit. Volfran devrait se considérer comme un possesseur de mauvaise foi.

*
* *

311. — Zéphirin ayant loué sa maison à Guillaume, le feu y a pris et en a consumé le toit. Zéphirin a fait assigner son locataire pour le faire condamner à réparer le dommage. Mais Guillaume a soutenu en justice que le feu a pris par accident. Dans le doute,

ils ont pris l'accommodement suivant : ils sont convenus entre eux que Guillaume payerait la moitié du dommage et Zéphirin l'autre moitié ; ce qui a été exécuté de part et d'autre. Mais Zéphirin qui sait que Guillaume n'est pas fort bien dans ses affaires et que d'ailleurs il a une grande aversion pour les litiges, craint que ce locataire n'ait consenti à lui payer la moitié du dommage que pour éviter les frais et l'embarras d'un procès. Sur cela, il demande si, dans le doute, il peut, en conscience et sans injustice, retenir la somme que Guillaume a consenti à lui payer par forme de dédommagement.

Réponse :

I. Oui.

II. Dans le doute il est juste que le propriétaire et le locataire souffrent chacun la moitié de la perte. C'est ainsi que prononcerait, croyons-nous, tout juge équitable dans le for extérieur.

III. Si la chose est donc véritablement douteuse, Zéphirin peut sans scrupule, retenir la somme que Guillaume lui a donnée. Mais s'il était constant que Guillaume ne fût nullement en faute, ou parce que l'incendie a été causé par le feu du ciel ou par la malice d'un ennemi, Zéphirin serait, en ce cas, obligé de rendre à son locataire ce que celui-ci lui aurait donné par accommodement (1).

*
* *

(1) Marc, n. 44-54, 947, 949 suiv. — Gury Bal., t. I, p. 481, 489. — *Théol. de Clerm.*, t. IV, p. 211. — Ciolli, t. I, p. 6, 7, 99, 100.

EGLISE

312. Jean et Jacques s'étant pris de querelle dans l'église, se donnent des coups de bâton. Jacques s'enfuit dans la rue ; Jean, qui reste dans l'église, tire sur lui un coup de fusil et le tue.

L'église a-t-elle été profanée par les coups de bâton, ou tout au moins par le coup de fusil qui a tué Jacques ?

Réponse :

I. Non.

II. *Principes.* — Une église ou un oratoire public sont violés ou pollués par l'homicide injuste et volontaire, c'est-à-dire par l'homicide qui a les conditions voulues pour un péché mortel ; par l'exécution d'une sentence capitale, à moins qu'on ne tue dans une église un brigand dont il est impossible de s'emparer ; par l'effusion du sang humain venant d'un coup ou d'une blessure gravement coupable ; par la sépulture d'un infidèle, d'un non baptisé, d'un hérétique non toléré, d'un excommunié non toléré (1). Pour que ces actes polluent l'église, il faut qu'ils soient notoires et accomplis dans l'église même. L'église ne serait pas polluée si ces actes étaient faits dans la sacristie, dans une tour, dans le clocher ou dans quelque dépendance de l'église.

III. *Application.* — L'Eglise n'a pas été polluée dans le premier cas, à moins qu'il n'y ait eu une effusion de sang considérable soit dans l'église, soit dehors (2).

Il n'y a pas, non plus, de profanation dans le second cas ; parce que le crime n'étant pas consommé dans l'église n'y donne aucune atteinte.

*
* *

(1) Cependant l'église n'est pas polluée par la sépulture d'un catéchumène. — Marc, n. 1629 suiv., 582, 788. — Gury Bal., t. I, p. 223. — *Théol. de Clerm.*, t. V, p. 603-604.

(2) Sylvius, 3 p., p. 83, n. 3.

313. — Ibrahim et Daniel, le premier mahométan, le second juif, s'étant trouvés en visite dans une église pour y voir célébrer les divins offices, s'y prennent de querelle ensemble. Daniel frappe d'un violent coup Ibrahim qui meurt, sans effusion de sang, peu d'instants après, dans une maison où on l'a transporté.

L'église a-t-elle été profanée par cet accident ?

Réponse :

I. Oui.

II. Si les coups et les blessures ont été donnés hors de l'église, et que l'effusion du sang, ou même la mort ait lieu dans l'église, l'église n'est pas polluée ; mais elle l'est si c'est dans son enceinte qu'ont été donnés les coups, lors même que la mort ou l'effusion du sang n'ont lieu qu'en dehors de l'enceinte.

III. L'église a donc été profanée par cet accident ; parce que les coups ont été donnés dans le lieu saint et que la mort s'en est suivie, encore que la victime ait rendu le dernier soupir hors de l'église.

*
* *

314. — Jeanne et Charlotte se sont querellées dans l'église. Jeanne s'étant jetée sur Charlotte l'a prise à la gorge dans le dessein de l'étrangler et l'a serrée si fortement qu'elle lui a presque fait perdre la respiration. Ayant été arrachée des mains de Jeanne et transportée dans une maison voisine, Charlotte a été visitée par le médecin, qui l'a trouvée dans un danger évident de mort. On demande si l'église doit être considérée comme profanée par cet acte de violence, principalement à cause de cette mort imminente.

Réponse :

I. Non.

II. L'Eglise est polluée par l'homicide ou par l'effusion du sang, comme nous l'avons établi ailleurs.

III. Or ici il n'y a ni meurtre ni effusion de sang. Donc l'église n'est point polluée. Si cette femme revenait en convalescence, il n'y aurait aucune nécessité de réconcilier l'église. Si elle venait à mourir, l'église serait alors profanée, elle aurait par conséquent besoin d'être réconciliée (1).

*
* *

(1) En attendant l'événement, il faudrait, par convenance, cesser les of-

315. — Asdrubal et Achilles venaient de se battre dans la rue. Asdrubal, qui se sentait dangereusement blessé, s'étant réfugié dans l'église voisine, y est mort un quart d'heure après de la blessure qu'il venait de recevoir.

L'église a-t-elle été profanée par cette mort ?

Réponse :

I. Non.

II. Seuls les actes accomplis dans l'église sont de nature à la profaner.

III. Or, dans le cas qui nous est proposé, les blessures ont été faites hors de l'église ; c'est pourquoi il n'y a pas lieu de croire qu'elle a été profanée.

*
* *

316. — Athénagor ayant été attaqué dans la rue et poursuivi jusque dans l'église par Léandre qui voulait le tuer, s'est trouvé dans une nécessité si pressante de se défendre pour sauver sa vie, qu'il ne l'a pû faire sans tuer son agresseur ; il n'avait certes pas le dessein de le tuer, il voulait seulement se défendre en repoussant la force par la force.

L'église a-t-elle été profanée par cet homicide ?

Réponse :

I. Non.

II. L'homicide qui profane l'église, c'est l'homicide injuste et volontaire, c'est-à-dire l'homicide qui réunit les conditions voulues pour un péché mortel.

III. Ce n'est pas le cas ici, et l'église n'a pas été profanée par cet homicide, parce que cette action n'a été injurieuse ni à l'église, puisqu'il est permis, par le droit naturel, de se défendre ; ni à Léandre, puisque Athénagor ne l'a tué qu'en restant dans les limites d'une juste défense.

La grande difficulté est de discerner dans la pratique si celui qui a tué son agresseur, a gardé toute la modération nécessaire ou si la passion ne lui en a point fait dépasser les bornes légitimes. En cas de doute, il faudrait conclure pour la nécessité de la réconciliation de l'église, où une telle action se serait passée.

*
* *

fices divins en semaine ; on pourrait les célébrer, dimanches et fêtes, s'il n'y avait pas d'église où on pût le faire.

317. — Enselme et Basile, bedeaux ou fossoyeurs de l'église paroissiale de Saint-Taurin, se trouvant dans la crypte voûtée, qui est sous le chœur de cette église, ont pris querelle ensemble, et Enselme a porté un violent coup de hoyau à la tête de Basile, qui en est mort sur-le-champ.

L'église a-t-elle été profanée par ce meurtre ?

Réponse :

Oui, si la crypte est destinée à la sépulture des fidèles ; parce qu'alors elle fait partie de l'église.

Non, si elle ne sert qu'à des usages communs. — Pour cette même raison, un meurtre commis sur le toit d'une église, dans une sacristie séparée, dans le clocher ne la profanerait pas (1).

*
* *

318. — L'église de Saint-Thierri ayant été profanée par un meurtre, qui y a été commis, le curé demande si le cimetière doit être pareillement considéré comme profané.

Réponse :

Oui, si le cimetière est contigu à l'église.

Non, s'il en est séparé.

Mais si le cimetière était profané, l'église ne le serait pas de ce fait, bien qu'il lui fût contigu, parce que le principal ne suit pas la condition de l'accessoire. Mais l'accessoire suit le sort du principal. Telle est la décision de Boniface VIII (Cap. un. de Consecr. Eccl., in 6, lib. III, tit. 21).

*
* *

319. — Ambroise, bedeau de l'église de Saint-Eucher, a coutume de dîner dans l'église, principalement pour la quinzaine de Pâques et les fêtes solennelles ; parce que son logement en est un peu éloigné et qu'il serait obligé de revenir pour sonner les offices et pour remplir les autres devoirs de son ministère.

Ne pèche-t-il point en cela contre le respect dû au lieu saint ?

(1) Suarez, liv. III, *De Relig.*, c. ix, t. I.

Réponse :

I. Généralement, oui.

II. L'église étant un lieu destiné au culte divin, il n'est pas permis de la faire servir à d'autres usages, si ce n'est pour une juste nécessité.

III. C'est pourquoi si Ambroise n'avait point d'autre lieu pour manger, il pourrait sans péché s'en servir pour y prendre sa nourriture ordinaire ou pour d'autres usages permis et honnêtes. Mais comme il est presque impossible qu'un sonneur ou sacristain ne puisse prendre son repas que dans l'église, on ne saurait difficilement l'excuser de faute, dans le cas proposé.

*
* *

320. — Damarin ne va jamais à l'église pour y entendre la sainte messe, ni pour assister aux autres offices, sans mener avec lui un chien qui a coutume de le suivre partout.

Peut-on assurer qu'il pèche, en cela, contre le respect dû au lieu saint ?

Réponse :

I. Généralement, oui.

II. *Principes.* — La décence pour le lieu saint veut qu'on n'y introduise point les animaux, tels que les chiens. En effet, on n'introduirait point ces animaux dans un salon de réception, sous peine de manquer aux usages de la politesse et de froisser la maîtresse de maison ; à combien plus forte raison n'est-il pas permis de les laisser entrer impunément dans le temple saint. Il ne faudrait cependant point conclure qu'un homme pèche, parce que son compagnon fidèle vient de le suivre docilement jusque dans l'église, où il se couche tranquille dans un coin, auprès de son maître. Cet acte paraît être indifférent en soi.

III. *Application.* — C'est pourquoi Damarin ne saurait être coupable d'une faute, par *le seul fait* qu'il mène avec lui un chien qui a coutume de le suivre partout. C'est un manque de tact, de savoir vivre. C'est peut-être aussi l'indice d'une foi presque éteinte, ou l'absence du sens moral des choses religieuses. Toutefois, ce manque de respect lui serait imputable, si Damarin avait une intention blâmable en agissant de la sorte ou si, s'apercevant de cette haute inconvenance, il continuait à la commettre sans motif suffisant.

*
* *

EMPÊCHEMENTS DE MARIAGE

321. — Sempronius ayant épousé Sylvia, il est survenu huit jours après un empêchement dirimant entre eux. Leur mariage devient-il, par là même, nul ?

Réponse :

I. Non.

II. Quand un mariage a été validement contracté, il ne peut jamais devenir nul par quelque empêchement que ce soit. (S. Thom. in-4, dist. 32, a. 1).

III. Or, Sempronius a épousé validement Sylvia. Leur mariage est donc ferme. Les empêchements qui surviennent pendant le mariage, ne sauraient avoir un effet rétroactif sur la validité du contrat (1).

*
* *

322. — Télémaque sait positivement qu'il y a un empêchement dirimant entre Philippe et Henriette, qui doivent se marier dans deux jours. Est-il tenu de le révéler à qui de droit, s'il est seul à le connaître, sans pouvoir même en fournir aucune preuve ?

Réponse :

I. Oui.

II. *Principes.* — Il n'y a pas de doute que la révélation des empêchements, n'oblige sous peine de péché mortel. L'Eglise l'ordonne expressément sous peine d'excommunication ; il s'agit donc d'un devoir essentiel. La matière est d'ailleurs importante :

(1) Marc, n. 1983, 1810, 2065 suiv. — Gury Bal., t. II, p. 503, 531, 515. — *Theol.* de Clerm., t. IV, p. 562 suiv. — Ciolli, t. I, p. 141 suiv.

il s'agit de sauver les âmes, d'empêcher la profanation d'un sacrement et tous les maux qui sont la suite d'un crime aussi énorme, le trouble des familles, le chagrin et le mauvais ménage de ceux qui veulent s'épouser et le déshonneur des enfants, qui, naissant d'un mariage nul, seraient regardés avec raison, dans le monde, comme des enfants illégitimes. Il s'agit aussi d'empêcher l'injustice qu'une des deux personnes, qui vont se marier, ferait à l'autre, qui peut-être ne sait pas cet empêchement.

L'Eglise porte si loin l'obligation de révéler les empêchements que l'on sait être aux mariages, qu'un seul témoin lui suffit pour en suspendre la célébration : et cela est vrai, quand même ce témoin manquerait de moyens pour prouver ce qu'il avance.

III. *Application.* — D'où il suit que Télémaque, qui sait positivement qu'il y a un empêchement dirimant entre Philippe et Henriette, est tenu de le révéler à qui de droit, bien qu'il soit seul à le connaître et qu'il ne puisse en fournir aucune preuve. La raison en est, qu'en découvrant un empêchement, même secret, il ne s'agit pas de faire punir un crime commis, mais d'empêcher qu'on n'en commette un. Et si un seul témoin ne fait pas une preuve complète, s'il n'est pas admis au for contentieux, il suffit néanmoins pour établir une juste présomption ; il donne lieu à un évêque ou à un curé d'examiner les choses de plus près.

*
* *

323. — André sait qu'il y a un empêchement dirimant entre son père et une veuve que celui-ci est sur le point d'épouser. Est-il obligé de le révéler à l'Eglise ?

Si l'empêchement existait entre le fils et cette veuve, le père serait-il obligé d'en faire la révélation ?

Réponse :

I. Généralement, oui.

II. Bien que le fils ne soit pas recevable à déposer contre le père, ni le père contre le fils dans une cause criminelle, néanmoins l'un et l'autre le sont à l'égard du mariage, qui est chose favorable. C'est ce que déclare Clément III, cap. 3. « Qui matrimonium etc... »

III. C'est pourquoi il y a obligation pour le père comme pour le fils de révéler l'empêchement en question, pourvu qu'ils puissent le faire sans grave inconvénient. « Modo denuntiare possit absque

gravi suo et aliorum detrimento » (1) — et « sine magno scandalo » (2).

*
* *

(*Erreur*)

324. — Techilde, fille de distinction, épouse Reimbert qu'elle croit être le fils d'un marquis ou d'un homme de grande naissance. Reimbert, de son côté, épouse Techilde croyant qu'elle a toujours été sage et fort riche, quoique, en réalité, elle ait vécu quelque temps dans le désordre et qu'elle n'ait point de fortune. Le mariage est-il valide ? L'erreur réciproque où ils sont tous deux, ne le rend-il pas nul ?

Réponse :

I. *a*) Oui. — *b*) Non.

II. Il n'y a que l'erreur de la personne ou de la condition servile, qui annule le mariage.

III. Or, dans le cas présent, il n'existe ni erreur sur la personne, puisque les deux contractants se connaissent très bien ; ni erreur sur la condition servile, puisque tous les deux sont libres.

Il n'y a qu'une erreur sur la qualité et la fortune, erreur qui, n'ayant pour objet que des choses accidentelles, n'ôte point généralement l'assentiment de la volonté. L'erreur de Techilde et de Reimbert ne dirime point leur mariage (3).

*
* *

325. — Terbrile a épousé Geneviève, croyant épouser Marie, sa sœur. Le mariage est-il valide ?

Réponse :

I. Non.

II. *Principes*. — L'erreur rend le mariage nul, lorsqu'on croit épouser une personne et qu'on en épouse une autre qu'on n'a point dessein d'épouser.

En effet, le mariage est un contrat ; et, de droit naturel, un

(1) SYLVIUS.
(2) SANCHEZ.
(3) MARC, n. 1999, 2000, 2001. — GURY BAL., t. II, p. 555. — *Théol.* de Clerm., t. IV, p. 566 suiv.

contrat ne peut être valide, quand ceux qui le font, n'y donnent pas leur consentement ; quand on les trompe ou qu'ils se trompent sur la substance même de la chose qui est l'objet de leur convention. On ne peut s'engager, sans vouloir ce à quoi on s'engage.

Que l'erreur de la personne soit grossière ou non ; qu'elle vienne du côté de celui qui contracte ou du côté de quelqu'un qui le trompe, elle cause toujours la nullité du mariage ; parce qu'elle ôte toujours le consentement, sans lequel le mariage ne peut subsister.

III. *Application.* — Le mariage de Terbrile et de Geneviève est donc nul, parce qu'il y a erreur de personne, et par suite, défaut de consentement.

*
* *

(*Erreur de la condition*).

326. — Numa a fait donner en mariage Titius, dont la condition est libre, à Sempronia, son esclave, sans lui faire connaître la condition servile de cette femme et l'assurant au contraire qu'elle était libre. Le mariage est-il valide, nonosbtant l'erreur où a été Titius touchant la condition servile de Sempronia ?

Réponse :

I. Oui.

II. *Principes.* — Il est vrai qu'une personne libre qui épouse une personne qu'elle ignore être esclave, ne contracte pas validement (1). — Toutefois quand un maître marie lui-même son esclave à une personne libre, soit en donnant cette esclave pour une personne libre, soit même en gardant le silence sur sa condition d'esclave, il est censé l'affranchir par ce fait — *ipso facto* (2).

III. *Application.* — Le mariage de Titius et de Sempronia est donc valide.

*
* *

327. — Gontran, esclave, a épousé Berthe, qui est aussi esclave, mais qu'il croyait être libre et qu'il n'eût pas épousée, s'il

(1) INNOCENT III, chap. IV. *De conjugis servorum*, lib. IV, tit. 9.
(2). Cod. *De latina libert.*, lib. VII, tit. 6.

eût eu connaissance de sa condition servile. Ce mariage est-il valide ?

Réponse :

I. Oui.

II. Le mariage entre des personnes de différente condition n'est frappé de nullité que dans le seul cas où celui des contractants qui est libre, épouse une personne esclave qu'il croit libre.

III. C'est pourquoi le mariage de Gontran est valide. Les parties contractantes se trouvant d'une condition égale, cette union n'est ni injurieuse ni préjudiciable au mari.

*
* *

328. — Benoît, esclave, a contracté mariage, malgré son maître, avec une fille qu'il savait être également esclave. Ce mariage est-il valide ?

Réponse :

I. Oui.

II. *Principes.* — Le mariage entre esclaves est valide, même si leurs maîtres s'y opposent. En effet, le droit positif qui a établi l'esclavage, ne peut déroger au droit naturel, qui autorise le mariage en ceux qui n'y ont pas renoncé. D'ailleurs, les lois de l'Eglise reconnaissent sa validité. « Sane, dit le pape Adrien (c. 1, de conjug. servorum) — juxta verbum Apostoli, sicut in Christo Jesu, neque liber neque servus a sacramentis Ecclesiæ removendus; ita nec inter servos matrimonia debent ullatenus prohiberi ; et si contradicentibus dominis et invitis contracta fuerint, nulla ratione sunt propter hoc dissolvenda. »

III. *Application.* — Le mariage de Benoît est valide pour les deux motifs que nous venons d'exposer.

*
* *

329. — Cœlius, esclave d'Alexandre, désirant se marier, supplie son maître de vouloir bien y consentir. Alexandre peut-il, en conscience, refuser son consentement ?

Réponse :

I. Généralement, non.

II. Un esclave peut se marier sans le consentement de son maître, parce que ce pouvoir est de droit naturel (1).

III. — Alexandre est donc obligé de ne point s'opposer au mariage de son esclave. Il doit donner son consentement, cela n'est pas douteux, à moins cependant que le mariage ne lui portât un préjudice notable dans le service. En ce cas, on pourrait dire que le maître ne serait pas tenu, sous peine de péché, de donner son consentement formel, et qu'il suffirait dans l'espèce qu'il n'usât pas de son autorité pour l'empêcher par de mauvais traitements.

* * *

(1) S. Thom., 2-2, p. 104, a. 5.

EMPÈCHEMENT DU VOEU

330. — Donat, ayant fait un vœu simple de religion ou de chasteté, veut ensuite épouser Lucine. Ce mariage serait-il valide ?

Réponse :

I. Oui.

II. *Principes.* — Il est vrai que le vœu simple de religion (1) lie devant Dieu celui qui l'a fait, aussi bien que le vœu solennel, comme l'affirme le pape Célestin III, cap. 6, « Qui clerici etc. » « Cum simplex votum apud Deum non minus obliget quam votum solemne, votum quod Deo fecit, studeat observare » ; mais il ne rend pas le mariage invalide, « cum votum simplex matrimonium impediat contrahendum », ajoute ce pape, « non tamen dirimat jam contractum » ; au lieu que le vœu solennel a la force d'annuler celui qu'on a contracté depuis, parce que l'Eglise a déclaré ceux qui l'ont fait, inhabiles à contracter. Le vœu de chasteté, même perpétuelle, ne dirime pas non plus le mariage.

III. *Application.* — Le contrat serait donc valide ; puisque le vœu simple de religion (2) ou de chasteté ne constitue qu'un empêchement prohibitif du mariage.

*
* *

331. — Ausbert a fait solennellement un vœu de chasteté entre les mains du supérieur d'une Communauté religieuse, en présence de tous les religieux et d'une nombreuse assistance.

(1) Que le vœu simple soit contracté par la profession religieuse ou non, peu importe. — Marc, n. 2012, 1991. — Gury Bal,, t. II, p. 558. — *Théol. de Clerm.*, t. IV, p. 574, 557.

(2) Le vœu d'entrer en religion et le vœu simple contracté par la profession religieuse ont la même valeur, sous le rapport du mariage : ils ne sont, l'un et l'autre, qu'un empêchement prohibitif.

On demande si un vœu émis dans de pareilles circonstances constitue un empêchement dirimant du mariage.

Réponse :

I. Non.

II. *Principes.* — Le vœu, qu'on regarde ici comme un empêchement dirimant, est la profession solennelle dans un Ordre religieux approuvé par l'Eglise, faite selon les règles et les formalités prescrites par l'Eglise et qui est regardée par l'Eglise, comme un vœu solennel. — Tout autre vœu de chasteté qu'on peut faire, même en public, avec solennité, dans quelque tiers-ordre ou congrégation que ce soit, si le Saint-Siège ne l'a pas approuvé, ne peut être regardé comme empêchement dirimant.

III. *Application.* — Or, le vœu émis par Ausbert n'est point solennel pour être public, puisqu'il ne s'est pas engagé à la règle de la communauté où il l'a fait ; ce n'est donc, à la vérité, qu'un vœu simple. Mais un vœu simple n'est pas un empêchement dirimant du mariage, si ce n'est chez les Jésuites, quand ils le font avec les deux autres vœux, après deux ans de probation, comme cela ressort de la Bulle « Ascendente » de Grégoire XIII, 15 mars 1584.

*
* *

332. — Camille ayant fait un vœu simple de religion, peut-il, sans faute mortelle, épouser Madeleine, dans le dessein d'accomplir son vœu, en entrant dans une communauté religieuse, aussitôt après la célébration du mariage ?

Réponse :

I. Généralement, non.

II, Celui qui a fait un vœu simple de religion, ne peut, sans faute grave, se marier, à moins qu'il n'ait obtenu dispense de cet empêchement ou qu'il n'ait des motifs très graves de le faire.

III. En général, Camille ne peut, sans péché mortel, épouser Madeleine ; car, bien qu'il ne pèche pas précisément contre son vœu, puisqu'il conserve la volonté de l'accomplir, il pècherait néanmoins contre la bonne foi, en trompant son époux et en faisant une chose qui pourrait lui causer un tort considérable. Toutefois, cette conduite ne lui serait pas imputable, s'il avait des raisons très justes et très graves. Il pourrait agir ainsi, dit Navarre, pour éviter la mort ou l'infâmie, pourvu qu'il prît des mesures pour empêcher que sa femme n'en souffrît aucun dommage.

*
* *

333. — Patrocle, qui est allé faire un voyage en Turquie et qui cherche à se débarrasser de Jeanne, sa femme, sachant qu'elle désire depuis longtemps se faire religieuse, feint d'être mort, en lui faisant écrire une lettre avec un certificat de décès qu'il lui fait tenir. Jeanne, persuadée que son mari est mort, entre dans un couvent ; et, après un an de probation, elle y fait profession solennelle de religion. Mais voici que Patrocle retourne au pays. Jeanne, s'ennuyant fort au couvent, veut en sortir pour aller le rejoindre. Peut-elle obliger son mari à demeurer avec elle ?

Réponse :

I. Non.

II. Personne ne peut profiter de la tromperie qu'il a faite, cela n'est pas douteux : « fraus et dolus alicui patrocinari non debent ». Cependant, la fraude n'annule pas un acte en ce qu'il a de licite et de volontaire. Ainsi, il est permis à une femme de faire un vœu simple de continence et de le garder sans préjudice du droit de son époux.

III. Patrocle a feint d'être mort, il en a convaincu sa femme en lui faisant écrire une lettre avec un certificat de décès ; il ne saurait se prévaloir de cet artifice, il ne peut en profiter, selon cette maxime du droit : « fraus et dolus alicui patrocinari non debent ».

Mais cette fraude, dont Patrocle ne saurait profiter, puisqu'il en est l'auteur volontaire et injuste, annule-t-elle le vœu émis par sa femme ? non. Cet acte est bon et volontaire ; ce vœu est valable, par conséquent, obligatoire, et Jeanne ne peut, en conscience, revenir à son mari, à moins que celui-ci ne la redemande, ou que l'évêque, pour un motif sérieux, ne l'oblige à revenir à lui (1).

*
* *

(*Parenté naturelle*)

334. — Alfred et Reynalde sont parents l'un au quatrième degré et l'autre au cinquième. Peuvent-ils contracter mariage validement sans avoir besoin d'aucune dispense ? Comment doit-on compter les degrés de parenté ?

Réponse :

I. *a*) Oui ; — *b*) quand les lignes sont inégales en degrés, on doit

(1) NAVARRE, l. III, *Consil. tit. de Conv. Conjug. Cons.*, 6.

toujours commencer à les compter par le degré le plus éloigné (1).

II. *Principes.* — Il est permis aux collatéraux de se marier dans le cinquième degré. Quant à la manière de compter les degrés, il y a trois règles importantes :

La première, qui regarde ceux qui sont parents en ligne directe et qui montent ou descendent, est qu'il faut compter autant de degrés qu'il y a de personnes, en retranchant seulement celle qui est la souche commune. Ainsi le père et le fils sont dans le premier degré ; car, en ôtant la souche commune, qui est le père, il ne reste plus qu'une personne, qui est le fils.

La seconde règle, qui regarde la ligne indirecte ou collatérale, est que les personnes qui sont dans cette ligne sont autant éloignées entre elles qu'elles le sont de la souche commune. Ainsi deux frères sont au premier degré, parce qu'ils ne sont éloignés de leur souche commune, qui est leur père, que d'un degré.

La troisième règle, qui regarde encore la même ligne, est que, quand deux lignes collatérales sont inégales en degrés, il faut compter du degré le plus éloigné, sans avoir égard à celui qui est le plus proche.

III. *Application.* — Et c'est pour cela que les deux personnes, dont il s'agit dans le cas proposé, peuvent se marier validement ensemble, puisque l'une des deux est au cinquième degré, où le mariage est permis, selon le concile de Trente.

*
* *

335. — Géraudis et Olympia, parents, l'un au quatrième degré et l'autre au cinquième, se sont mariés croyant être parents tous deux au quatrième degré.

Leur mariage est-il valide ?

Réponse :

I. Généralement, oui.

II. La mauvaise foi ou l'ignorance des contractants n'empêche point la validité du mariage si, d'une part, les parties sont habiles à contracter et si, d'autre part, elles ont vraiment donné leur consentement.

III. Or, Géraudis et Olympia sont vraiment habiles à contracter, puisqu'ils sont parents l'un au quatrième degré et l'autre au

(1) Grégoire IX, c. fin. *De consang.*, lib. IV, t. 24. — Marc, n. 2015, 2020. — Gury Bal. — *Théol.* de Clerm., t. IV, p. 577, 590.

cinquième. Il s'agit de savoir maintenant s'ils ont vraiment voulu se marier. Ont-ils cru contracter validement, malgré leur mauvaise foi ? Leur mariage alors est valide, puisque, dans ce cas, leur consentement est véritable et absolu. Ont-ils cru contracter invalidement, à cause de l'empêchement dirimant qu'ils supposaient exister entre eux ? Leur mariage est nul, parce qu'ils n'ont pu consentir à ce qu'ils jugeaient impossible (1).

*
* *

336. — Abraham et Rachel, calvinistes, parents au troisième degré, ayant été mariés autrefois en France par un ministre de la prétendue réforme, se convertissent à la religion catholique. Sont-ils obligés, au for de la conscience, d'obtenir dispense de l'Eglise sur l'empêchement de parenté, avec lequel ils ont cru pouvoir contracter mariage. Est-il même nécessaire qu'ils renouvellent leur consentement en présence du curé ?

Réponse :

I. *a*) Oui ; — *b*) oui.

II. Les hérétiques — étant soumis aux constitutions canoniques à cause du baptême, qui les a faits enfants de l'Eglise, et, par conquent, sujets de ses lois — ne peuvent jamais contracter validement mariage contre ces mêmes lois, quelque autorisation que le ministre de la prétendue réforme puisse leur accorder.

III. Abraham et Rachel doivent donc réhabiliter leur mariage en présence de leur curé et de deux témoins, après avoir obtenu dispense de l'empêchement dirimant de parenté qui existe entre eux.

*
* *

337. — Jules Borot et Marie Borot désirent s'unir en mariage ; seulement, comme il existe entre eux un empêchement de parenté naturelle, ils supplient l'évêque de leur en obtenir dispense.

Sachant que le futur et le père de la future sont issus de cousins germains, dressez l'arbre généalogique et indiquez à quel degré ils se trouvent parents.

(1) Sylvius, quæst. 54, *Suppl.*, a. 9.

Réponse :

Jules et Marie sont parents au quatrième degré, ligne collatérale inégale, comme le prouve l'arbre généalogique suivant :

BOROT

Tige ou souche commune

	De		
1er degré	Borot A. frère de.	Borot C.	1er degré
	Père de Ligne . .	Père de Ligne . .	
2e degré	Borot B. cousin germain de. .	Borot D.	2e degré
	Père de directe	Père de directe	
3e degré	Jules, cousin issu de germain de	Borot E.	3e degré
	futurs	Père de	
		Marie	4e degré
	. . . . . . ligne collatérale.		

*
* *

(*Parenté légale*)

338. — Blaise, jeune avocat, étant très peu versé dans le droit canonique, est en peine de savoir si toute sorte d'adoption constitue un empêchement dirimant du mariage. Que doit-on lui répondre ?

Réponse :

Non.

L'adoption parfaite annule le mariage ; c'est certain. L'adoption imparfaite ne compte pas au nombre des empêchements dirimants ; c'est le sentiment commun des théologiens. L'adoption, telle qu'elle existe en France, constitue-t-elle un empêchement dirimant comme l'adoption parfaite du droit civil romain ? Les ca-

nonistes et les théologiens sont encore partagés sur cette question. La négative est plus probable (1).

*
* *

339. — Blaise demande combien il y a d'espèces de parentés légales proprement dites qui rendent le mariage illicite ou invalide.

Réponse :

Il y a trois espèces de parentés légales proprement dites qui rendent le mariage illicite et invalide.

La première, qu'on nomme *paternité*, est celle qui existe entre l'adoptant, d'une part ; et de l'autre, l'adopté et ses descendants légitimes jusqu'au quatrième degré, d'après le sentiment le plus commun ; jusqu'au premier degré seulement, d'après un sentiment probable. Cet empêchement de parenté légale est perpétuel.

La seconde, qu'on appelle *fraternité*, est collatérale. Elle existe entre l'adopté, d'une part ; et de l'autre, les enfants légitimes de l'adoptant, au premier degré seulement. Cet empêchement n'est que temporaire. Il cesse lorsque le pouvoir paternel prend fin, soit par la mort de l'adoptant, soit par l'émancipation du fils naturel ou du fils adoptif.

La troisième, enfin, prend le nom d'*affinité* légale. Elle existe entre l'adoptant et l'épouse de l'adopté, comme entre l'adopté et l'épouse de l'adoptant. Cet empêchement dirimant est perpétuel.

*
* *

340. — Blaise demande encore si l'on peut dire qu'il y a une parenté légale : 1° entre celui qui adopte et la mère de la personne adoptée ; 2° entre Pierre et Jeanne adoptés tous deux par Antoine.

Réponse :

Il n'y a aucune parenté légale entre les personnes énoncées dans le cas, parce que le droit n'en fait aucune mention (2).

*
* *

(1) Marc, n. 2023 suiv. — Gury Bal., t. II, p. 567. — *Théol.* de Clerm., t. IV, p. 589 suiv.
(2) Navarre, *Man.* c. xxi, n. 45.

341. — Archambaud, âgé de 30 ans, veut adopter pour fils Joseph qui en a 18. Peut-il le faire légitimement ?

Réponse :

I. Non, d'après la jurisprudence française.

II. (Art. 343.) « L'adoption n'est permise qu'aux personnes de l'un ou de l'autre sexe, âgées de *plus de 50 ans*, qui n'auront, à l'époque de l'adoption, ni enfants ni descendants légitimes et qui auront au moins quinze ans de plus que les individus qu'elles se proposent d'adopter. »

III. Or, Archambaud n'est âgé que de 30 ans et il a douze ans seulement de plus que Joseph. L'adoption ne peut se faire légitimement (1).

*
* *

(1) Pour traiter, comme il faut, cette question, il faut s'en rapporter à la jurisprudence de chaque pays.

EMPÊCHEMENT D'AFFINITÉ

342. — Marie, femme de Pierre, mon frère, épouse en secondes noces, après la mort de son mari, un nommé Titius. Marie venant à mourir peu de temps après, Titius épouse à son tour, en secondes noces, Anne. Pourrions-nous, ma sœur ou moi, contracter mariage avec quelqu'une de ces personnes ?

Réponse :

I. Oui.

II. *Principes.* — L'affinité se contracte avec les parents et non avec les alliés. De sorte que les alliés de l'un des deux époux ne touchent aucunement à l'autre. Ainsi les alliés du mari ne deviennent point les alliés de la femme ; de même, les alliés de la femme ne deviennent point les alliés du mari, et voilà le sens de cette règle du droit canonique : l'*affinité ne produit point l'affinité*, « affinitas non parit affinitatem ».

D'après ce principe, dit le cardinal Gousset, « les deux frères peuvent épouser les deux sœurs ; le père et le fils peuvent épouser la mère et la fille ; un homme peut épouser successivement les veuves de deux frères. De même, celui qui a épousé la sœur de Titus, pourra, après la mort de sa femme, épouser la veuve de ce même Titus (1) ».

III. *Application.* — Le frère de Pierre peut licitement contracter mariage avec Anne, après le décès de Titius ; et sa sœur peut aussi contracter mariage avec Titius, après le décès de Anne ; parce que Titius et Anne ne sont que des alliés et que l'affinité se contracte non avec les alliés mais avec les parents, selon cet aphorisme du droit : « *affinitas non parit affinitatem* ».

*
* *

(1) Marc, n. 2027, 2028. — Gury Bal., t. II, p. 569. — *Théol.* de Clerm., t. IV, p. 590, 593.

343. — Florin a épousé Julienne, veuve de Jacques, dont elle a eu une fille, nommée Mévia. Louis, fils de Florin, peut-il contracter validement mariage avec Mévia ?

Réponse :

I. Oui.

II, L'affinité ne produit point l'affinité, avons-nous dit précédemment. Les alliés du mari et ceux de la femme ne sont point alliés entre eux.

III. C'est pourquoi, bien que Mévia soit alliée avec Florin, parce que celui-ci a épousé Julienne, sa mère ; et que Louis, fils de Florin, soit allié avec Julienne, parce que celle-ci a épousé Florin, son père, Mévia n'est pourtant pas alliée avec Louis ; et c'est pour cette raison que deux frères peuvent épouser deux sœurs, comme le père et le fils peuvent épouser la mère et la fille. Le mariage proposé dans ce cas serait donc valide.

*
* *

344. — Chrétien, mari de Suzanne, en est demeuré veuf depuis peu. L'empêchement d'affinité, qui existait entre lui et les parentes de sa femme, ne disparaît-il pas par la mort de celle-ci, et Chrétien ne pourrait-il pas alors épouser une d'entre elles, encore qu'elle lui ait été alliée au 3e ou au 4e degré ?

Réponse :

I. *a*) Non ; — *b*) non.

II. L'empêchement de l'affinité est perpétuel, comme le décide saint Grégoire, pape : « Uno defuncto, dit-il, in superstite affinitas non deletur nec alia copula conjugalis affinitatem prioris copulæ solvere potest. » (*Can.*, XXXV, p. 10.)

III. Par conséquent, Chrétien ne peut épouser aucune des parentes de la défunte, si ce n'est au-delà du 4e degré.

*
* *

345. — Tétradius est marié civilement avec Selma, qui lui donne dans la suite deux enfants. Par suite de ce mariage civil, survient-il un empêchement d'affinité entre cet homme et les parentes de Selma ?

Réponse :

I. Oui.

II. *Principes.* — L'affinité est légitime lorsqu'elle résulte de l'usage du mariage. — Elle est illégitime, lorsqu'elle provient du commerce illicite. En ligne directe, soit ascendante, soit descendante, elle est un empêchement dirimant à l'infini. — En ligne collatérale, l'affinité légitime rend le mariage nul jusqu'au quatrième degré inclusivement. Mais l'affinité illégitime n'est un empêchement dirimant que jusqu'au second degré inclusivement.

III. *Application.* — C'est pourquoi, par suite du mariage civil, il survient un empêchement d'affinité entre Tétradius et les parents de Selma, et cet empêchement n'atteint que le second degré.

*
* *

EMPÊCHEMENT D'HONNÊTETÉ PUBLIQUE

346. — Vitellius ayant été fiancé avec Sophie, veuve de Charles, Sophie vient à mourir huit jours après. On demande si Vitellius peut validement contracter mariage avec Juliette, fille de Sophie.

Réponse :

I. Non.

II. L'empêchement d'honnêteté publique qui naît des fiançailles, rend, selon le Concile de Trente (sess. 24, c. 3), le mariage nul, tant en la ligne directe que dans la collatérale, mais au premier degré seulement.

III. On ne peut donc contracter validement mariage avec la fille de celle à qui l'on a été fiancé, et c'est le cas de Vitellius (1).

*
* *

347. — Dominique ayant été fiancé à Geneviève, on a reconnu qu'ils étaient tous deux alliés au 4e degré : ce qui rend nulles leurs fiançailles. On demande si, malgré leur nullité, elles produisent l'empêchement d'honnêteté publique.

Réponse :

I. Non.

II. Autrefois, les fiançailles invalides (pourvu que l'invalidité ne provînt pas du défaut de consentement) produisaient également l'empêchement d'honnêteté publique. Mais le Concile de

(1) Dans le cas qui est proposé, on ne saurait se marier avec le père, la mère, les fils, les filles, les frères et les sœurs de ceux ou de celles à qui l'on a été fiancé. — Marc, n. 2032 suiv. — Gury Bal., t. II, p. 574. — *Théol.* de Clerm., t. IV, p. 594 suiv.

Trente (1) a décrété qu'à l'avenir les fiançailles invalides, quelle que fût la cause de la nullité, ne produiraient pas cet empêchement.

III. Les fiançailles de Dominique et de Geneviève sont invalides, parce qu'il existe entre eux un empêchement dirimant de leur mariage ; elles ne sauraient produire, à cause de leur nullité, l'empêchement d'honnêteté publique.

*
* *

348. — Les fiançailles de Clément et de Christine ont été rompues par un consentement mutuel, ou bien par une sentence du juge ecclésiastique. L'empêchement d'honnêteté publique subsiste-t-il encore, d'une part, entre Clément et les parentes au premier degré de Christine, et, d'autre part, entre Christine et les parents au premier degré de Clément ?

Réponse :

I. Oui.

II. *Principes.* — Si les fiançailles sont nulles de quelque manière que ce soit, elles ne produisent point l'empêchement d'honnêteté publique ; c'est certain. Mais quand elles ont été une fois valides, comme dans le cas proposé, l'empêchement qu'elles ont produit ne peut plus être détruit ni par le consentement mutuel des fiancés, ni par l'autorité du juge, ni même par la mort de l'un ou de l'autre. En effet, les empêchements dirimants du mariage ayant été légitimement établis par l'autorité de l'Eglise universelle, ils ne peuvent être abolis que par cette même autorité. C'est ainsi que l'a plusieurs fois décidé la Congrégation romaine, dont le jugement a été approuvé par Alexandre VII (2).

III. *Application.* — D'où il suit que, même après la rupture des fiançailles, l'empêchement d'honnêteté subsiste encore, d'une part, entre Clément et les parentes au premier degré de Christine, et, d'autre part, entre Christine et les parents au premier degré de Clément.

*
* *

349. — Ali, mahométan, se trouvant fiancé avec Laurence,

(1) Sess. XXIV, *De reform. matrim.* cap. III.

(2) Voir Fagnan, *in cap. ad audientam* 4, *De sponsalibus*, n. 27. — Marc. 2039. — Gury Bal., t. II, p. 580. — *Théol.*, de Clerm., t. IV, p. 576, 577,

excellente chrétienne, se convertit à la foi catholique. Peu de temps après, il refuse de contracter mariage avec Laurence, mais il veut en épouser la mère ou la sœur ou la fille. On demande si Ali pourrait donner suite à son projet, sans en être empêché par l'honnêteté publique.

Réponse :

I. Oui.

II. L'empêchement de l'honnêteté publique n'a été établi que par l'autorité de l'Eglise. Or, l'Eglise ne peut étendre son autorité sur les infidèles ni les lier par aucune de ses lois. « Constitutionibus canonicis non arctantur », dit Innocent III (cap. 8, *de Divort.*).

III. Donc Ali pourrait donner suite à son projet, sans en être empêché par l'honnêteté publique.

D'ailleurs, les fiançailles d'Ali sont nulles, puisque celle d'un catholique avec un hérétique le sont, alors même que leur mariage est valide. Or, les fiançailles invalides pour n'importe quel motif ne produisent point l'empêchement d'honnêteté publique.

*
* *

EMPÊCHEMENT DE DISPARITÉ DES CULTES

350. — Marin, chrétien, épouse une infidèle. Le mariage est-il licite, et même valide ?

Réponse :

I. Non.

II. *Principes.* — Celui qui est baptisé ne peut épouser validement une personne qui n'a pas reçu le baptême.

Cet empêchement, en tant qu'il dirime le mariage, n'est que de droit ecclésiastique, et il n'a été établi que par la coutume universelle de l'Eglise. « Qua quidem in re », dit Benoît XIV « (Const. singulari nobis), omnes sentiunt ob cultus disparitatem irrita matrimonia esse, non quidem jure sacrorum canonum, sed generali Ecclesiæ more, qui pluribus abhinc sæculis viget, ac vim legis habet (1) ».

III. *Application.* — Le mariage en question est invalide, s'il a lieu sans la dispense de l'Eglise (2).

*
* *

351. — Sélim, infidèle, qui se convertit à la religion catholique, se trouve avoir trois femmes. La première, il l'a répudiée selon la loi du Coran ; la seconde est sa parente au deuxième degré en ligne collatérale, et la troisième, qui n'est pas sa parente, vient de se convertir aussi à la foi catholique. Toutes les trois voudraient demeurer avec lui et vivre dans la paix et l'union.

On demande laquelle des trois Sélim peut prendre, ou bien est obligé de prendre pour femme légitime.

(1) Voir Giovine, I. § 233, 1.

(2) L'Eglise peut dispenser dans l'espèce ; mais elle ne le fait que difficilement et pour des causes très graves, surtout dans les pays où il y a peu d'infidèles (Giovine, I, § 235.)

Réponse :

I. Il doit reprendre la première.

II. *Principes.* — La répudiation ayant été universellement abrogée par Jésus-Christ, les mariages que l'on contracte dans la suite, du vivant de la femme renvoyée, sont nuls de plein droit. « Qui secundum ritum suum legitimam repudiaverit uxorem, cum tale repudium veritas in Evangelio reprobaverit, nunquam ea vivente poterit aliam etiam ad Christi fidem conversus habere. » A moins que la femme qui a été renvoyée ne refuse de vivre en paix avec son mari devenu catholique : « Nisi post conversionem ipsius illa renuat cohabitare cum ipso, aut etiam, si consentiat, non tamen absque contumelia Creatoris, vel ut eum pertrahat ad peccatum mortale. » (Innocent III, cap. 8, *de Divortiis.*)

III. *Application.* — D'après ces principes, il faut conclure que Sélim doit reprendre sa première femme, puisque seule elle est sa femme légitime. Si, toutefois, celle-ci ne voulait pas revenir à son mari ou si elle ne consentait pas à vivre dans la paix et l'union, ce mariage serait cassé par l'autorité compétente et Sélim pourrait se marier avec une autre personne Mais ce n'est pas le cas, puisque les trois femmes de Sélim voudraient demeurer avec lui et vivre dans la meilleure intelligence. C'est pourquoi Sélim est obligé de reprendre sa première femme.

*
* *

352. — Achmet et Emilie, tous deux infidèles et parents à un degré prohibé, se marient ensemble. Mais, peu de temps après, Achmet se convertit à la religion chrétienne. Alors, peut-il, et même doit-il vivre comme auparavant avec Emilie, si elle consent, bien qu'infidèle, à demeurer ensemble dans la paix, sans rien faire et sans rien dire qui puisse porter préjudice à la foi de son mari ; ou bien a-t-il besoin de recourir à une dispense ?

Réponse :

I. Cela dépend du degré de parenté qui existe entre eux.

II. Les infidèles restent toujours soumis au droit naturel et au droit divin positif, bien qu'ils ne soient point les sujets de l'Eglise catholique.

III. Si Achmet et Emilie sont parents dans un degré prohibé par le droit divin ou par le droit naturel, ils ne peuvent pas continuer à vivre ensemble comme mari et femme et ils sont obligés

de se séparer pour toujours. Mais s'ils ne sont parents que dans un degré prohibé par les seules lois de l'Eglise, ils peuvent et doivent vivre ensemble comme auparavant, puisque l'un et l'autre vivent d'accord.

C'est la décision d'Innocent III qui la fonde sur ce que les infidèles ne sont point soumis aux lois de l'Eglise : « Pagani constitutionibus canonicis non arctantur. »

*
* *

353. — Méhémet, infidèle, qui a épousé cinq femmes, se fait chrétien, et toutes ses femmes suivent son exemple. Peut-il choisir, ou laquelle doit-il prendre pour femme légitime ?

Réponse :

I. La première.

II. La polygamie est prohibée, de droit divin, aux infidèles, non moins qu'aux catholiques et à tous les chrétiens.

III. C'est pourquoi seul le premier mariage de Méhémet est valide ; les autres sont nuls de plein droit. Par conséquent, il ne peut et ne doit prendre pour femme légitime que la première qu'il a épousée. Si toutefois celle ci ne voulait pas vivre en paix avec son mari, le mari serait libre de choisir entre les quatre autres femmes converties à la foi chrétienne.

Mais alors il serait tenu de contracter de nouveau mariage, selon la forme ordinaire de l'Eglise, parce que le mariage qu'il a contracté avec cette femme n'est pas valide, la polygamie étant contraire au droit naturel et divin (1).

*
* *

354. — Sergius, catholique, a contracté mariage avec Bérénice, encore catéchumène, qui lui a promis d'embrasser au plus tôt la religion chrétienne. Ce mariage est-il valide ?

Réponse :

I. Non.

II. La disparité de culte entre un baptisé et un infidèle constitue un empêchement dirimant, quand même celui-ci serait un catéchumène. « Si aliquis catechumenus, habens rectam fidem »,

(1) S. Thomas, in-4., dist. 59, q. un., a. 3.

dit saint Thomas, « sed nondum baptizatus, cum aliqua fideli baptizata contraheret, non esset verum matrimonium ». Ou bien ce ne serait qu'un contrat civil, parce qu'une personne qui n'a point reçu le baptême n'est point capable de recevoir le sacrement du mariage.

III. Il faut conclure que le mariage de Sergius contracté avec Bérénice est invalide, à cause de l'empêchement dirimant — *la disparité de culte* — qui existe entre eux.

*
* *

355. — Janvier, catholique, a épousé Judith, hérétique ou excommuniée nommément et dénoncée. Ce mariage est-il valide ?

Réponse :

I. Oui.

II. La défense de l'Eglise relativement au mariage entre catholiques et hérétiques ne constitue qu'un empêchement prohibitif. En effet, dit saint Thomas, le caractère donné par le baptême a la force de rendre indissoluble le mariage que l'on contracte, après l'avoir reçu.

III. C'est pourquoi le mariage de Janvier est valide, mais illicite.

*
* *

356. — Gérondius, catholique, a contracté mariage avec Danielle, hérétique, tant à cause de ses bonnes qualités, de sa sagesse et de sa naissance élevée que parce qu'elle lui a apporté en dot de grands biens. A-t-il pu le faire sans péché mortel ?

Réponse :

I. Non.

II. L'Eglise défend, sous peine de faute grave, de contracter mariage avec un hérétique ou un schismatique. « Non licere virum orthodoxum cum muliere hæretica conjungi, neque orthodoxam cum viro hæretico copulari. Neque enim ovem cum lupo, nec peccatorum sortem cum Christi parte conjungi oportet » (1).

III. Gérondius n'a donc pu se marier, dans ces conditions, sans péché mortel.

*
* *

(1) 71e can. du Concil. *in Trullo.*

357. — Théodore et Gabrielle, tous deux catholiques, s'étant mariés ensemble, Gabrielle, nouvellement convertie, retombe dans l'infidélité ou dans l'hérésie qu'elle avait professée auparavant ; et bien loin de vouloir vivre dans la paix avec son mari, elle fait tout ce qu'elle peut pour l'empêcher de pratiquer sa religion, dont elle ne cesse de parler avec mépris et blasphème. Leur mariage devient-il par là-même dissous, à tel point que Théodore puisse, sans péché, épouser une autre femme qui soit catholique ?

Réponse :

I. Non.

II. Le mariage, quand il a été une fois valide, ne peut être dissous. « Ex quo matrimonium inter legitimas personas per verba de præsenti contrahitur, illis viventibus in nullo casu potest dissolvi, ut vivente reliquo alter ad secunda vota transmigret, etiamsi unus fidelium, inter quos est ratum conjugium, fieret hæreticus, et nollet permanere cum altero sine contumelia Creatoris » (1). C'est, du reste, la définition du Concile de Trente : « Si quis dixerit propter hæresim aut molestam cohabitationem… a conjuge posse dissolvi matrimonii vinculum, anathema sit. »

III. Le mariage de Théodore et de Gabrielle est ferme, indissoluble, à tel point que Théodore ne pourrait, sans péché, épouser une autre femme, même catholique. Ce dernier mariage serait nul de plein droit.

*
* *

358. — Valérius, catholique, et Pauline, hérétique, s'étant mariés ensemble, sont convenus par leur contrat de mariage que, parmi les enfants qui leur naîtraient, les garçons seraient élevés dans la religion du père et les filles dans celle de la mère. N'y a-t-il point de faute dans cette convention, et Valérius peut-il l'exécuter ? Serait-il tenu de l'exécuter ?

Réponse :

I. *a*) Oui ; — *b*) non ; — *c*) non.

II. Il ne peut jamais être permis à un père de consentir à la perte éternelle de ses enfants.

III. Or, Valérius consent à la perte de ses filles, en les laissant élever par la mère dans l'hérésie. Cette convention est donc

(1) Innocent III, c. xiv, *De conv. conjug.*

inique, contraire au droit naturel, à la fin même du mariage, qui veut que tous les enfants qui en proviennent soient élevés dans la véritable religion, afin qu'ils puissent connaître, aimer et servir Dieu. C'est pourquoi Valérius commet une faute grave ; il ne peut, en conscience, exécuter une telle convention.

*
* *

EMPÊCHEMENT DE CLANDESTINITE

359. — Lucinius, demeurant depuis peu de jours sur la paroisse de Saint-Paul, y contracte mariage en présence de son curé avec l'intention toutefois d'aller rester, deux jours après la célébration du mariage, dans une autre paroisse. On demande : 1° si le mariage de Lucinius est valide ; 2° si le curé de la paroisse de Saint-Paul doit être considéré comme le propre curé de Lucinius.

Réponse :

I. *a*) Oui ; — *b*) oui.

II. *Principes*. — La clandestinité est, dans la célébration du mariage, le défaut de présence du curé et de deux témoins. Le mariage clandestin est donc celui qui n'a pas été contracté en présence du curé et de deux ou trois témoins.

Le propre curé pour le mariage est le curé de toute paroisse où l'une des parties a un vrai domicile, c'est-à-dire une résidence suffisante.

Toute la difficulté est de savoir quel domicile est réputé suffisant.

Qu'est-ce que le domicile vrai ou domicile proprement dit ? — C'est le lieu où l'on réside actuellement avec l'intention d'y demeurer indéfiniment, — « cum animo perpetuo manendi ». Ce domicile est suffisant pour la validité et pour la licéité du mariage. — Il s'acquiert par le seul fait de l'arrivée dans une paroisse, avec l'intention d'y demeurer indéfiniment. Mais la réunion de ces deux conditions est indispensable : « ad acquirendum domicilium duo confluere debent nimirum *animus et factum*. » — Il se perd du moment que l'on quitte la paroisse sans esprit de retour. Ici encore il faut le fait du départ et l'intention de quitter définitivement (1).

(1) Marc. n. 2040, 2068 suiv. — Gury Bal., t. II, p. 588. — *Théol.* de Clerm., t. IV, 600, 618.

III. *Application.* — Lucinius est-il arrivé dans la paroisse de Saint-Paul avec l'intention d'y demeurer indéfiniment ? Dès lors, il a acquis un vrai domicile, et le curé de la paroisse de Saint-Paul est véritablement son curé.

Lucinius peut changer d'idée et vouloir ensuite aller ailleurs ; mais cette intention de changer de domicile ne suffit pas pour perdre le premier domicile ; il faut encore le fait du départ, condition qui ne se trouve point remplie dans l'espèce. D'où il suit que Lucinius garde un vrai domicile dans la paroisse de Saint-Paul ; il peut donc s'y marier validement et le curé de cette paroisse doit être considéré comme son propre curé.

*
* *

360. — Flavien passe ordinairement six mois dans la paroisse de Saint-Jean et six mois en villégiature sur la paroisse de Saint-Pierre. Pendant son séjour à la campagne, il vient se marier dans la paroisse de Saint-Jean. On demande si le mariage est valide.

Réponse :

I. Oui.

II. *Principes.* — On appelle « quasi-domicile » le lieu où l'on réside de fait, avec l'intention d'y rester, non indéfiniment, mais pendant la majeure partie de l'année, ou même, d'après Ballerini, pendant quelques mois, surtout si l'on y a transporté son mobilier, le centre de ses affaires etc...

C'est le sentiment commun que le quasi-domicile est suffisant pour la validité et pour la licéité du mariage. La Congrégation du Concile l'a déclaré en de nombreuses réponses.

Toute la difficulté est de savoir à quel moment il devient suffisant. On affirme généralement qu'à l'instar du domicile, le quasi-domicile s'acquiert par le seul fait de l'arrivée dans une paroisse, avec l'intention d'y demeurer pendant un temps notable de l'année (1).

III. *Application.* — Flavien semble avoir un quasi-domicile sur la paroisse de Saint-Pierre, où il passe six mois de l'année en villégiature, et un domicile sur la paroisse de Saint-Jean. En tous cas, ces deux résidences, qui ont au moins le caractère de « quasi-

(1) « Communis omnium sententia est, matrimonium valere, etiamsi illud statim ac appulerit contraxerit Ratio est, quia, sicut domicilium, ita etiam quasi-domicilium statim acquiritur, ac aliquis ad ejusmodi locum cum animo ibi per tempus legitimum persistendi accedit. » (Ballerini.)

domicile », sont suffisantes pour la validité et la licéité du mariage et Flavien a pu se marier dans la paroisse de Saint-Jean.

*
* *

361. — Sabinius et Valérie, qui n'ont aucun domicile fixe depuis plusieurs années, parce qu'ils vont mendiant leur pain de village en village, contractent mariage en présence du curé de la première localité où ils se trouvent. Leur mariage est-il valide et légitime ?

Réponse :

I. Oui.

II. Les errants ou vagabonds, n'ayant pas de propre curé, peuvent se marier partout où ils se trouvent. Mais avant de publier les bans, le curé, auquel ces errants s'adressent, doit, d'après le Concile de Trente, faire une enquête exacte de leurs personnes, puis exposer le cas à l'évêque, et en attendre la permission pour procéder à la célébration du mariage.

III. Le mariage de Sabinius et de Valérie est donc valide et légitime.

*
* *

362. — Gaviniés, qui n'a point de domicile fixe, et Noëlle, qui en a un, contractent mariage dans la première localité où ils se trouvent. On demande si leur mariage est valide.

Réponse :

I. Oui.

II. Si, des deux parties, l'une est errante et l'autre a un domicile fixe, c'est le sentiment commun, dit S. Liguori (1), qu'elles peuvent s'adresser à quelque curé que ce soit, attendu que l'époux qui a un domicile, peut user du privilège de celui qui n'a pas de domicile fixe. Mais, en ce cas, le curé ne peut publier les bans ni célébrer le mariage sans avoir fait une enquête sur la personne de l'errant, et en avoir référé à l'évêque.

III. Le mariage en question est donc valide.

*
* *

(1) *Théol.*, lib. VI, n. 1089.

363. — Plusieurs catholiques demeurent dans un pays hérétique, où règne une violente persécution. On n'y voit pas de prêtres ; s'il y a des prêtres en ce pays, on ne peut en avoir aucune nouvelle, parce qu'ils s'y tiennent soigneusement cachés ; il leur est défendu, sous peine de prison ou de mort, de remplir aucune fonction de leur ministère. Les catholiques se trouvent donc obligés de contracter mariage devant le magistrat de leur localité, ou bien seulement en présence de deux témoins. On demande si les mariages ainsi contractés sont valides.

Réponse :

I. Oui.

II. La loi de l'Eglise cesse d'obliger quand il y a impossibilité de la remplir. Telle est la décision de la Congrégation du Concile en 1603.

III. Or les catholiques en question se trouvent dans l'impossibilité de se marier devant un prêtre. Ils en sont donc naturellement dispensés, et les mariages qu'ils contractent devant le magistrat de leur localité, ou bien seulement en présence de deux témoins sont valides et légitimes.

*
* *

364. — Deux diocésains de Paris, ayant quitté la France pour aller définitivement se fixer à Londres, ou bien dans une autre région hérétique, où le Concile de Trente n'a jamais été publié, y contractent mariage, six mois après, en présence du magistrat civil, suivant la loi du pays. On demande si leur mariage est valide au for de la conscience et devant l'Église catholique.

Réponse :

I. Oui.

II. Le mariage clandestin est gravement illicite partout, et de plus il est nul dans tous les pays où le décret du Concile de Trente sur la clandestinité a été publié.

III. Or le décret du Concile de Trente n'a pas été publié en Angleterre. Par conséquent les deux Parisiens, qui se trouvent domiciliés à Londres, suivent la condition des habitants du Pays, et peuvent contracter *validement* mariage, en présence du magistrat civil : cela au for de la conscience et devant l'Eglise catholique. Mais si ce mariage est valide, il n'est point *licite* ; car l'Eglise veut que les parties contractantes ne se privent point de la présence du curé et des témoins requis.

*
* *

365. — Pascal et Louise, diocésains de Rouen, paroissiens de Saint-Nicolas-de-Myre, voyant qu'on leur fait trop de difficultés au sujet du mariage qu'ils veulent contracter, passent en Angleterre, afin de se marier plus aisément selon la loi du pays. Après leur mariage, ils reviennent en France. On demande si Pascal et Louise sont validement mariés.

Réponse :

I. Non.

II. L'empêchement de clandestinité existe partout où le Concile de Trente a été publié. Là où il n'a pas été publié, les mariages clandestins sont valides ; mais gravement illicites.

Toutefois, si, pour échapper à la clandestinité, on quittait son pays pour aller dans une contrée où le Concile de Trente n'aurait pas été publié — et cela sans avoir l'intention d'acquérir ni domicile ni quasi-domicile — le mariage serait nul.

III. — C'est le cas de Pascal et de Louise. Aussi leur mariage est-il nul. En effet, ils ont toujours été réellement domiciliés à Rouen, où le décret du Concile est publié, et ils n'ont point acquis de vrai domicile en Angleterre, où ils ne sont allés qu'en fraude de la loi et avec le dessein formel de revenir dans leur domicile de Rouen.

Ce serait autre chose si, pour se soustraire à une juste sévérité, ces personnes étaient passées en Angleterre, avec l'intention de s'y fixer, parce qu'alors, bien qu'elles eussent changé de domicile dans le dessein de frauder la loi, elles auraient réellement changé de domicile (1).

*
* *

366. — Deux suédois luthériens, après avoir contracté mariage en présence de leurs ministres ou des magistrats, selon les lois du pays, quelques années plus tard, ont renoncé à leur hérésie et embrassé la religion catholique, en France, où ils se sont définitivement fixés. On demande si leur mariage est nul et s'ils sont obligés, en conscience, de le réitérer selon la forme prescrite par le Concile de Trente ; ou bien s'il suffit qu'ils renouvellent entre eux leur consentement mutuel.

(1) Décret d'Urbain, VIII, 1627.

Réponse :

I. Leur mariage est valide. Ils n'ont pas besoin de renouveler leur consentement mutuel.

II. Le décret du Concile de Trente n'oblige que dans les lieux où il a été publié, comme le déclare le Concile même.

III. Puis donc que ce décret n'a point été publié en Suède, il n'y peut obliger. Par suite, le mariage de ces deux Suédois est valide, et ils ne sont pas obligés, après leur conversion, de le contracter de nouveau (1).

*
* *

367. — Théodore et Henriette contractent mariage en présence de Jérôme qui est leur propre curé mais qui n'est pas encore prêtre. Ce mariage est-il valide ?

Réponse :

I. Oui.

II. Un curé non prêtre peut validement et licitement assister aux mariages de ses paroissiens (2). Ainsi le déclare le Concile de Trente. D'ailleurs, le curé, en assistant au mariage, n'exerce pas une fonction sacerdotale, il est seulement témoin : « Quia ibi nullam exercet jurisdictionem sed tantum assistit ut testis qualificatus qui de matrimonio testificari possit (3) ».

III. Le mariage de Théodore et d'Henriette est donc valide.

*
* *

368. — Urbain a contracté mariage avec Valentine en présence de leur propre curé et de deux témoins. Mais les témoins sont deux enfants à peine âgés, le premier de onze ans, le second de douze. On demande si ce mariage est valide, malgré le jeune âge des témoins.

(1) On ne verrait que du bien à suivre ce statut du savant Claude de Saintes, évêque d'Evreux, qui avait assisté au Concile de Trente : « Si in hæreticorum conventiculo vir et uxor matrimonium contraxerint, statuimus, cessante scilicet omni alio impedimento, ipsis, *cum ad fidem convertuntur*, in facie Ecclesiæ benedictionem sacerdotalem in nuptiali missa a curato vel vicario conferri etc... »

(2) S. Liguori, lib. VI, n. 1081.

(3) S. Liguori, lib. VI, n. 1082.

Réponse :

I. Oui.

II. Le Concile de Trente ne fixant pas la qualité des témoins, toute personne de l'un et de l'autre sexe, qui a assez de discernement pour connaître ce qui se passe à la célébration du mariage, peut en être témoin. D'ailleurs, le mariage est chose extrêmement favorable et on ne doit point en rendre la preuve trop difficile.

III. C'est pourquoi les deux enfants en question peuvent servir de témoins, malgré leur jeune âge ; et le mariage d'Urbain est valide.

*
* *

369. — Théophile et Olympe contractent mariage sans aucune publication de bans et même sans en avoir obtenu la dispense nécessaire. La célébration du mariage a lieu à minuit, non pas en présence du curé, mais en présence d'un prêtre étranger que le vicaire général a délégué à cette fin.

On demande si ce mariage est clandestin et invalide.

Réponse :

I. Ce mariage n'est clandestin que sous un certain rapport, mais il est valide.

II. *Principes*. — Au sens du Concile de Trente, on appelle mariage clandestin celui qui est contracté sans la présence du curé et de deux ou trois témoins. Il y a donc une double clandestinité : la première, quand le mariage est contracté devant les témoins, mais en l'absence du curé ; la seconde, quand il est contracté en présence du curé, mais sans témoins.

On donne aussi parfois le nom de clandestin au mariage contracté en présence du curé et des témoins, mais avec l'omission coupable des publications des bans à l'Eglise. Cette troisième espèce de clandestinité rend, il est vrai, le mariage illicite, mais elle ne nuit pas à sa validité.

III. *Application*. — Le mariage de Théophile et d'Olympe n'est clandestin que sous un certain rapport, en ce sens que les publications de bans ont été omises ; mais cette clandestinité n'est point de nature à le rendre nul.

*
* *

EMPÊCHEMENT DE LIEN

370. — Porphyre, croyant que sa femme est vivante, quand en réalité elle est morte, contracte mariage avec Jeanne. On demande si ce mariage est valide. S'il ne l'est pas, comment peut-il le devenir ?

Réponse :

I. *a*) Oui, si Porphyre a cru contracter mariage ; — *b*) par le consentement de Porphyre.

II. Le consentement mutuel des deux parties contractantes suffit pour la validité du mariage, quand il n'y a point entre elles d'empêchements dirimants.

III. Il s'agit donc de savoir dans l'espèce, si Porphyre a donné oui ou non son consentement, s'il a eu l'intention de se marier validement ou non. — Si Porphyre a été assez ignorant et assez simple pour croire qu'il contractait validement en épousant Jeanne, son mariage est valide, quoique illicite, parce qu'il a véritablement consenti. Mais s'il a cru qu'il ne contractait pas validement, son mariage est nul par défaut de consentement.

Dans ce cas, le mariage peut devenir valide par le fait du consentement de Porphyre, pourvu que le contrat ait eu lieu dans les formes prescrites par l'Eglise et que Jeanne n'ait pas révoqué son consentement ni changé de volonté (1).

*
* *

371. — Marcelline se trouve persuadée que François, son mari, parti pour Moscou, il y a quinze ans, est mort dans la sanglante bataille qui se livra, un an après son départ, contre les Turcs. Comme elle n'en a jamais pu avoir aucune nouvelle, si ce n'est qu'il est arrivé en ce pays lointain, Marcelline demande si

(1) MARC, n. 2014. — GURY BAL., t. II, p. 586. — *Théol.* de Clerm., t. IV, p. 575.

elle pourrait épouser Ambroise, pour lequel elle éprouve une sincère affection.

Réponse :

I. Non.

II. Une femme ne peut, sans faute grave, épouser un second mari, sous le prétexte de la longue absence du premier, à moins qu'elle n'ait des preuves certaines de sa mort — « donec certum nuntium recipiant de morte vivorum. » (Clément III, cap. 19, *de sponsalib.*).

III. La persuasion où se trouve Marcelline ne peut justifier un second mariage. Elle ne saurait prouver la mort de son mari, puisqu'elle n'en a jamais pu avoir aucune nouvelle. Marcelline ne pourrait donc épouser Ambroise.

*
* *

372. — Christine vient d'épouser Darin selon la forme prescrite par le Concile de Trente. Supposé que son mari cesse de lui plaire, peut-elle, sans péché, convoler à un deuxième mariage ?

Réponse :

I. Non.

II. Le mariage contracté selon la forme prescrite par le Concile de Trente est indissoluble.

III. Le motif invoqué par Christine est insuffisant. Elle ne saurait, sans péché, convoler à un deuxième mariage, qui, d'ailleurs, serait nul de plein droit.

*
* *

373. — Calixte, qui a obtenu une sentence de divorce contre Antoinette, sa légitime épouse, se marie dans la suite avec Marie, sa cousine germaine.

On demande si ce mariage est légitime et valide.

Réponse :

I. Non.

II. Nous avons établi que le mariage entre chrétiens est indissoluble, généralement parlant.

III. Calixte ne peut donc, du vivant de sa femme, en épouser une autre, même après la sentence de divorce contre Antoinette. Nous ajoutons que le mariage entre parents est prohibé : ce qui constitue pour Calixte un autre empêchement.

EMPÊCHEMENT DE CRAINTE

374. — Germaine a contracté mariage sous l'empire d'une crainte grave. On demande si son mariage est valide.

Réponse :

I. Non, généralement.

II. *Principes.* — Toute crainte, imprimée par la violence, annule le consentement et empêche la validité du mariage, lorsqu'elle réunit les quatre conditions suivantes :

1° Si elle est grave, eu égard à l'âge, au sexe et à la condition de la personne qui la subit.

2° Si elle provient d'une cause extérieure et libre, c'est-à-dire « ab homine », dit Reiffenstuel (1).

3° Si elle procède d'une cause injuste.

4° Si elle est inspirée dans l'intention d'extorquer le consentement pour le mariage.

III. *Application.* — La crainte inspirée à Germaine remplit-elle toutes ces conditions ? son mariage est invalide.

*
* *

375. — Marguerite ne consent à se marier que sous l'influence d'une crainte grave et injuste ; mais elle confirme son consentement par un serment. On demande si son mariage est valide.

Réponse :

I. Non.

II. *Principes.* — La crainte qui remplit les conditions énumérées plus haut annule le mariage, même quand le consentement

(1) Marc, n. 2002 suiv. — Gury Bal, t. II, p. 585. — *Théol.* de Clerm., t. IV, p. 568, 570.

est confirmé par un serment. Et c'est en quoi le contrat du mariage diffère des autres contrats, qui, étant faits sous une crainte grave et injuste, ne laissent pas d'être censés valides, lorsqu'ils ont été confirmés par serment. La raison de cette différence est que les autres contrats peuvent être aisément cassés par l'autorité du juge, annulés par plusieurs autres moyens de droit, tandis que le dommage qui peut en résulter peut être facilement réparé.

Il n'en est pas de même du mariage. En effet, une fois légitimement contracté, il ne peut plus être dissous ; et ainsi ce serait un mal sans remède, un dommage irréparable : ce que l'Eglise a sagement voulu éviter.

III. *Application.* — C'est pourquoi le mariage de Marguerite est invalide, ayant été contracté sous l'influence d'une crainte grave et injuste.

*
* *

376. — Fernande épouse Félicien, parce qu'elle n'ose désobéir à son père, qui veut ce mariage. On demande si la crainte qui porte Fernande à épouser Félicien, est suffisante pour rendre le mariage nul.

Réponse :

I. Non.

II. En général, la crainte révérencielle ne doit pas être considérée comme grave, ni, par conséquent, comme capable d'annuler le mariage. C'est le sentiment commun des théologiens. A moins cependant que le père n'ajoute à son ordre des menaces sérieuses : exhérédation, mauvais traitements, etc... parce que cette crainte rendrait le mariage nul, comme cela paraît d'après une décrétale d'Urbain III.

III. La crainte qui porte Fernande à épouser Félicien n'est donc point suffisante en soi pour rendre le mariage nul.

*
* *

377. — Germaine, qui ne voudrait pas se marier avec Antoine, finit par l'épouser, parce que ce mariage est désiré par sa mère, à qui elle n'ose faire le moindre déplaisir.

Un tel mariage est-il valide ?

Réponse :

I. Oui.

II. La crainte légère n'annule point le mariage, parce qu'elle n'ôte point la liberté.

III. C'est le cas de Germaine qui se marie avec Antoine, parce que ce mariage est désiré par sa mère, à qui elle n'ose faire le moindre déplaisir.

*
* *

EMPÊCHEMENTS PROHIBANTS

378. — Gennari contracte mariage avec quelque empêchement prohibant dont il n'a pas obtenu dispense. Peut-il le faire sans faute grave ?

Réponse :

I. Non.

II. Les empêchements prohibants sont ceux qui rendent le mariage illicite sans porter atteinte à sa validité.

On en compte ordinairement quatre : la défense de l'Eglise, les fiançailles, le temps et les vœux simples.

Ces empêchements obligent sous peine de faute grave, comme cela ressort de la loi même de l'Eglise (1).

III. C'est pourquoi Gennari ne peut, sans péché mortel, contracter mariage avec quelque empêchement prohibitif, s'il n'a pas obtenu dispense.

*
* *

379. — Grignon sait positivement qu'il existe un empêchement prohibant entre deux personnes, dont il vient d'entendre la proclamation des bans de mariage. Est-il tenu, en conscience, de le révéler au curé de la paroisse ?

Réponse :

I. Oui.

II. Puisqu'on ne peut, sans péché mortel, contracter mariage avec quelque empêchement prohibitif, celui qui en a connaissance est tenu, sous peine de commettre une faute semblable, de révéler cet empêchement au supérieur légitime.

III. Grignon est donc tenu, en conscience, de révéler l'empêchement au curé de la paroisse.

(1) Marc, n. 1984 suiv. — Gury Bal., t. II, p. 535 suiv. — *Théol. de Clerm.*, t. IV, p. 544-559.

Nous avons dit ailleurs que cette obligation cesse quand de graves inconvénients sont encourus par le révélateur.

*
* *

380. — Joséphine veut se marier pendant le carême; peut-elle le faire sans dispense?

Réponse :

I. Oui, de droit commun.

II. *Principes.* — Le Concile de Trente (1) défend de célébrer *solennellement* les mariages depuis le premier dimanche de l'Avent jusqu'au jour de l'Epiphanie, et depuis le mercredi des Cendres jusqu'à l'octave de Pâques inclusivement.

Il faut remarquer que le Concile n'interdit que la bénédiction solennelle des époux, la pompe, les festins, les réjouissances qui accompagnent les noces — « solemnes nuptias », — à quoi il faut ajouter la messe « pro sponso et sponsâ », laquelle contient la bénédiction solennelle des époux. « Ideoque privatim sine missa et benedictione » (S. R. C., 23 juin 1853).

Cependant, en divers lieux, on étend cette défense au mariage lui-même. Benoît XIV dit que cette coutume doit être conservée là où elle existe (2).

III. *Application.* — De droit commun, Joséphine peut se marier pendant le Carême. Elle n'a pas besoin de dispense, sauf pour la solennité des noces. Si dans les pays qu'elle habite, il existe une coutume contraire, elle s'y conformera, comme le veut Benoît XIV.

*
* *

381. — Gauthier tient à se marier le troisième dimanche de l'Avent; peut-il le faire sans recourir à une dispense?

Réponse :

Oui, d'après ce que nous avons dit au numéro précédent.

*
* *

382. — Godiva, qui s'est mariée au mois de mai, demande si

(1) Sess. XXIV, cap. x.
(2) *Instit.*, 80, n. 14.

son mariage est licite ; elle a entendu dire à plusieurs de ses compagnes qu'il ne convient pas de contracter mariage dans un mois que la piété des fidèles consacre tout entier à honorer la très sainte Vierge Marie. Godiva a-t-elle lieu d'avoir quelque scrupule ?

Que faut-il penser de l'opinion de certaines gens, qui ne veulent pas qu'on se marie pendant le mois de mai ?

Réponse :

Godiva n'a pas lieu d'avoir quelque scrupule. Son mariage est valide et licite. L'opinion de certaines gens, qui ne veulent pas qu'on se marie pendant le mois de mai, n'est point fondée. Elle a l'air d'un préjugé que ne justifie aucune loi.

Néanmoins, si ce sentiment se trouve chez des personnes pieuses, il peut être inspiré par un sentiment de dévotion envers la Sainte Vierge, à qui le mois de mai est consacré. Mais cette piété, quelque tendre qu'elle soit, quelque vraie qu'on la suppose, ne saurait créer une défense ni atteindre le mariage dans sa licéité.

*
* *

ENVIE

383. — Gervais, qui est fort pauvre, s'attriste souvent de voir qu'un de ses voisins se trouve dans une grande prospérité. On demande si Gervais est coupable du péché d'envie.

Réponse :

I. Oui.

II. L'envie est le désir injuste du bien du prochain, qui nous porte à nous attrister de son bonheur et à nous réjouir du mal qui lui arrive.

III. C'est là précisément ce que fait Gervais qui s'attriste de voir qu'un de ses voisins se trouve dans une grande prospérité. C'est pourquoi cette espèce de tristesse ne peut jamais être permise, parce que c'est s'affliger d'une chose dont, au contraire, on doit se réjouir, suivant la loi de la véritable charité (1).

Toutefois, si Gervais ne s'attristait pas précisément de ce que son voisin est riche, mais seulement de ce qu'il ne l'est pas assez lui-même pour le soutien de sa famille, il ne serait pas coupable du péché d'envie, car il lui est permis de désirer ce qui lui est nécessaire, pourvu qu'en le désirant il se tienne toujours dans la parfaite soumission qu'il doit à Dieu et à sa sainte volonté.

*
* *

384. — Césarie, qui s'accuse souvent en confession du péché d'envie, demande : 1° quelle est la nature et la gravité de ce péché; 2° quelles sont les règles qui permettent de distinguer la faute grave de la faute légère en cette matière.

(1) Marc, n. 368 suiv. — Gury Bal., t. I, p. 132. — *Théol.* de Clerm., t. V, p. 308 suiv.

Réponse :

I. *Nature et gravité.*

L'envie est un sentiment de chagrin et de dépit que nous éprouvons à la vue des avantages et des biens du prochain, comme s'ils étaient un mal pour nous, une diminution de notre propre excellence. « *Tristitia de bono proximi prout apprehenditur esse diminutivum propriæ excellentiæ.* » (S. Thom. 2-2-9. 36. a. 1).

Il y a ordinairement dans l'envieux un double sentiment de plaisir et de peine, de joie et de chagrin. — De plaisir, à la vue du mal qui arrive aux autres ; il éprouve une joie maligne de les voir humiliés, abaissés, ruinés, comme si leur abaissement pouvait le relever lui-même. — De peine, à la vue de leur prospérité ; un noir chagrin le ronge, quand ils sont aimés, estimés, honorés, comme si leur gloire tournait à sa honte, et leur bonheur, à son détriment. Ces deux sentiments marchent presque toujours de pair, car celui qui se complaît dans le mal d'autrui est pareillement jaloux de son bien.

L'envie est de sa nature un péché grave, parce qu'elle est opposée à la charité fraternelle, qui nous fait un devoir de nous réjouir du bonheur des autres et de nous affliger de leur malheur. — Saint Paul compte ce vice parmi les péchés qui excluent du royaume de Dieu (Gal., v, 21).

Toutefois, si la matière est légère, l'envie n'est qu'un péché véniel.

II. *Règles pour distinguer la faute grave de la faute légère, en cette matière.*

A. — Quelles conditions sont nécessaires pour que le péché soit mortel ? — Le péché mortel est une désobéissance à la loi de Dieu réunissant les trois conditions suivantes :

1° *Une matière grave*, c'est-à-dire une infraction à la loi sur un point considérable ; 2° *une pleine advertance* de l'esprit à la malice de l'acte ; 3° *un parfait consentement* de la volonté à cet acte jugé grave, ou à la cause qui devait le produire.

Le bien du prochain dont on s'attriste est-il considérable ? Ou bien le sentiment d'envie qu'on éprouve, produit-il des effets graves ? — Il y a matière à péché mortel ; et l'on commet un péché mortel si, par ailleurs, les conditions dont nous venons de parler, sont remplies.

B. — Pour qu'il y ait péché véniel, il faut : 1° une matière légère ; 2° ou bien une matière grave, mais alors sans une pleine advertance de l'esprit ou sans un plein consentement de la volonté.

L'objet de mon envie est-il peu considérable ? les effets que

produit ce sentiment d'envie sont-ils de peu d'importance ? ou bien ce mouvement que je ressens n'est-il pas tout à fait volontaire ? mon péché n'est que véniel.

Pour se rendre compte de la nature et de la gravité du péché d'envie, il faut donc considérer le mouvement que l'on éprouve au fond de l'âme, l'objet de ce mouvement et les effets qui en découlent.

*
* *

385. — Gribeauval, voyant que Prosper est devenu fort puissant en crédit, s'en afflige, parce qu'il appréhende que cet homme qu'il a désobligé autrefois, ne se serve maintenant de son élévation pour l'opprimer. Peut-on dire que Gribeauval soit coupable du péché d'envie ?

Réponse :

I. Non,

II. *Principes.* — L'envie est un sentiment de chagrin et de dépit que nous éprouvons à la vue des avantages et des biens du prochain, comme s'ils étaient un mal pour nous. Elle ne jaillit pas proprement de la haine, qui ne veut jamais que du mal à autrui ; elle naît plutôt de l'orgueil. Or l'orgueilleux n'en veut au prochain que parce que les qualités de celui-ci le rejettent dans l'ombre, et qu'il croirait sa gloire diminuée s'il voyait le prochain jouir des mêmes avantages que lui (1).

III. *Application.* — Ce n'est pas précisément le sentiment qu'éprouve Gribeauval. Sa tristesse n'est pas un mouvement d'envie ; elle est plutôt un mouvement de crainte, qui peut être sans péché, selon cette maxime de saint Grégoire : « Evenire plerumque solet, ut, non amissa caritate, et inimici nos ruina lætificet, et rursum ejus gloria sine invidiæ culpa contristet, cum et ruente eo, quosdam bene erigi credimus, et proficiente illo, plerosque injuste opprimi formidamus ».

Ce serait autre chose si Gribeauval désirait posséder lui-même le bien et le crédit de Prosper, souhaitant que celui-ci en fût privé contre l'ordre de la Providence, toujours juste, toujours adorable dans la distribution qu'elle fait de ces sortes de biens aux hommes.

*
* *

(1) S. Thom., 2-2, quæst. XXXVI, a. 1.

386. — Marie-Rose, qui est ordinairement la première de sa classe, pleure à chaudes larmes, parce qu'elle a été la cinquième en composition d'instruction religieuse. On demande si elle s'est rendue coupable d'envie.

Réponse :

I. En soi, non.
II. Voir principes ci-dessus.
III. Le chagrin de Marie-Rose s'explique et se justifie peut-être par l'échec qu'elle vient de subir. Si elle a bien travaillé, si elle comptait sur cette composition pour remporter le prix en instruction religieuse, si elle prévoit la peine qu'elle va causer à ses parents, etc. : tout cela est de nature à la dépiter. Il n'en faut souvent pas davantage à une jeune fille pour provoquer des pleurs et faire naître un chagrin immense. Mais ce mouvement n'appartient pas précisément à l'envie ; c'est plutôt le fait de l'ambition, de la vanité ou de l'orgueil, cela peut-être aussi un simple dépit, l'expression d'une sensibilité exagérée. Quoi qu'il en soit, Marie-Rose ne nous paraît pas coupable d'envie, car si elle pleure à chaudes larmes, ce n'est pas parce que ses compagnes ont remporté un beau succès ; c'est parce qu'elle a déchu de son rang ordinaire, en tombant de la première place à la cinquième.

*
* *

EXCOMMUNICATION

387. — Thomas, bon chrétien, mais très timide, se trouvant en Angleterre durant une violente persécution soulevée contre les catholiques, pour éviter la prison, tient cachées ses convictions religieuses. Sous l'empire de la crainte, il va même jusqu'à feindre d'être presbytérien : il se rend au temple, où il se mêle avec les protestants, prend part à leurs cérémonies, tout en conservant et vénérant au fond de son cœur la foi catholique. — A-t-il encouru, tant au for intérieur qu'au for extérieur, l'excommunication prononcée contre les héritiques ?

Réponse :

I. Non, au for intérieur ; peut-être, au for extérieur.

II. *Principes.* — On peut définir l'hérésie une erreur volontaire opposée à quelque vérité de la foi que l'Eglise nous propose de croire, et soutenue avec opiniâtreté par une personne qui fait profession de christianisme.

L'hérésie est *une erreur*, un jugement de l'intelligence, qui croit qu'une chose vraie est fausse, ou qu'une chose fausse est vraie. — Nous ajoutons que c'est une erreur *volontaire*, parce que l'hérésie est un péché énorme. Or, il n'y a point de péché qui ne soit volontaire. Ainsi, l'on n'est pas hérétique, si l'on n'est pas volontairement opposé aux vérités catholiques. Par conséquent, celui qui par légèreté, par complaisance, par crainte ou par quelqu'autre motif injuste donnerait des signes extérieurs d'hérésie, et qui néanmoins conserverait intérieurement la foi, pécherait mortellement et pourrait être regardé comme un mauvais chrétien ; mais il ne serait pas précisément hérétique.

III. *Application.* — C'est bien le cas du jeune homme en question. Il pèche gravement, parce qu'il n'est point permis de feindre d'être presbytérien, ni de participer aux cérémonies religieuses des hérétiques ; c'est, en effet, donner du scandale et s'exposer à perdre la foi. Mais Thomas n'est pourtant pas hérétique, puisqu'il a

conservé la foi dans son cœur. Il n'a pas encouru, dans le for intérieur, les peines portées contre les hérétiques, bien que dans le for extérieur, en certains lieux du moins, — « ubi juris præsumptiones attenduntur », — il soit regardé ou puisse être regardé comme excommunié. L'Eglise, dit le Concile de Trente, ne peut juger de l'intérieur que par les seules actions extérieures ; elle présume, quoique par erreur, que Thomas a pensé comme ceux à la religion desquels il s'est associé (1).

*
* *

388. — Graberg, enfant de 13 ans, dans un accès de colère, porte un violent coup de bâton à un prêtre, en présence de plusieurs personnes. Quelques années plus tard, Graberg veut se réconcilier avec Dieu. On demande : 1° s'il a encouru une excommunication en frappant le prêtre ; 2° à qui il doit recourir pour obtenir le pardon de sa faute.

Réponse :

I. *a*) Non ; — *b*) à un simple prêtre approuvé.

II. *Principes.* — L'excommunication, prise en général, est une censure ecclésiastique qui prive un fidèle, en punition de son péché, soit de tous les biens communs du corps de l'Eglise, soit de quelques-uns seulement.

On distingue deux sortes d'excommunications : l'excommunication majeure et l'excommunication mineure. La première prive de tous les biens communs au corps de l'Eglise ; la seconde privait seulement de quelques-uns de ces biens ; elle a été supprimée par la bulle « Apostolicæ Sedis (S. C. *Inquis*, 10 décembre 1883).

Pour encourir l'excommunication il faut : 1° que le péché soit mortel ; 2° qu'il soit extérieur et mortel en tant qu'extérieur ; 3° qu'il soit consommé, c'est-à-dire complet dans son genre, à moins que le législateur n'ait soumis à la censure le commencement de l'acte ; 4° qu'il ne soit pas antérieur à la loi qui a décrété la censure ; 5° qu'il soit uni à la contumace, c'est-à-dire au mépris de la loi de l'Eglise ; 6° que celui qui pèche soit baptisé ; 7° qu'il soit en possession de sa raison ; 8° qu'il soit sujet du Supérieur qui a porté la censure ; 9° qu'il ait atteint l'âge de puberté (12 ans pour les filles, 14 ans pour les garçons), à moins qu'il ne soit spécifié que les impubères eux-mêmes encourent la censure,

(1) Marc, n. 1259 suiv., 1263. — Gury Bal., t. II, p. 683. — *Théol.* de Clerm , t. VI, p. 570, 590, 639.

comme c'est statué pour les impubères qui entrent dans les monastères de religieuses à vœux solennels et pour les impubères qui frappent les clercs.

Quand on doute si on a gravement péché ou si le cas tombe sous la censure, on n'encourt pas la censure. Quand on ignore la censure, on ne l'encourt pas, parce qu'il n'y a pas contumace.

III. *Application.* — Il nous semble donc, d'après les principes théologiques, que Graberg n'encourt point d'excommunication en frappant le prêtre ; parce qu'il le frappe *dans un accès de colère* qui amoindrit la gravité de sa faute et ne le rend point contumace. On ne peut pas affirmer, en effet, que Graberg ait frappé le prêtre par mépris pour la loi de l'Eglise. Ce n'est pas à dire qu'il ne soit gravement coupable, mais un simple prêtre approuvé pourra le réconcilier avec Dieu.

*
* *

389. — Lovibond en s'adonnant à la lecture de mauvais livres est tombé dans une profonde erreur théologique : il nie l'efficacité du sacrement de pénitence. On demande s'il a encouru l'excommunication.

Réponse :

I. Peut-être.
II. Voir principes ci-dessus.
III. Si les livres que Lovibond a lus, sont défendus sous peine d'excommunication, la censure est encourue. Si les livres ne sont pas défendus sous peine d'excommunication, alors ou bien Lovibond n'a erré que par ignorance, ou bien il a erré opiniâtrement : dans le premier cas, il n'est pas vraiment hérétique ; dans le second, il est tombé sous le coup de la censure, parce qu'il est devenu formellement hérétique (1).

*
* *

(1) S. Thom., lect. 2, in cap. 1, Ep. ad Galat.

EXTRÊME-ONCTION

390. — Benoît, curé de Saint-Saturnin, étant appelé pour administrer l'extrême-onction à Basile, ancien soldat, s'aperçoit que cet homme n'a qu'une main et qu'une jambe. Où doit-il faire les onctions ?

Réponse :

I. A l'endroit le plus voisin des organes qui manquent.

II. On fait les onctions sur les principales parties du corps du malade, c'est-à dire sur les yeux, la bouche, les oreilles, les mains et les pieds, comme étant les principaux organes des sens par lesquels l'homme pèche et qui ont plus besoin d'être purifiés et sanctifiés (1).

L'onction sur un seul œil, sur une seule oreille suffit pour la validité ; mais, hors le cas de nécessité, il faut faire l'onction sur les deux parties. — Si le malade manquait de quelqu'une des parties sur lesquelles on doit faire l'onction, il faudrait la faire à l'endroit le plus voisin, à moins qu'on ne pût le découvrir sans incommoder le malade, ou sans blesser la modestie. Par exemple, on pourrait la faire au poignet, s'il n'avait pas de main.

III. C'est notre cas. Benoît fera donc l'onction à la partie la plus voisine des membres qui ont été amputés. Si la chose offrait des inconvénients, il se contenterait de faire les onctions sur l'unique main et sur l'unique pied du malade.

*
* *

391. — Gaucher, qui va monter à l'échafaud, prie son confes-

(1) On omet généralement l'onction aux reins par raison de modestie ou d'incommodité. — Marc, n. 1874, 1876. — Gury Bal., t. II, p. 463, 467. — *Théol.* de Clerm,, t. IV. p. 327, 329.

seur de lui administrer le sacrement de l'extrême-onction. Le confesseur peut-il, et même doit-il le lui accorder ?

Réponse :

I. Non.

II. Il n'y a que les fidèles baptisés, *malades en danger de mort*, ayant actuellement ou du moins ayant eu autrefois l'usage de la raison, qui soient capable de recevoir l'extrême-onction. C'est des chrétiens *malades* que parle saint Jacques : *infirmatur quis in vobis*.

III. On ne peut donc conférer l'extrême-onction à Gaucher qui va monter à l'échafaud, parce qu'il n'est point malade (1).

*
* *

392. — Gava est sur le point de périr dans un naufrage ; il demande à se confesser à l'aumônier du vaisseau, et il le supplie de lui conférer le sacrement que reçoivent ordinairement ceux qui vont mourir. L'aumônier peut-il, et même doit-il se rendre à ce désir ?

Réponse :

I. Non.

II. On ne peut conférer l'extrême-onction qu'à ceux qui sont en un danger probable et prochain de mort, soit à raison d'une maladie proprement dite, soit à raison d'une grande caducité ; car la vieillesse, surtout lorsqu'elle est très avancée, est une véritable maladie.

III. Ce n'est pas le cas de celui qui va périr dans un naufrage. L'aumônier du vaisseau ne peut donc se rendre au désir de Gava (2).

*
* *

393. — Vernon est en danger de mort ; il va mourir. Son curé et un autre prêtre arrivent en toute hâte. Afin de gagner du temps, ils lui administrent *simultanément* le sacrement des ma-

(1) Marc, n. 1881 suiv. — Gury Bal., t. II, p. 468. — *Théol.* de Clerm, t. IV, p. 346-351.

(2) Saint Charles Borromée : « neque navigationem aut peregrinationem suscipientibus, neque iis qui mox ultimo supplicio afficiendi sunt... nisi cum hi ex morbo in periculo mortis versantur. »

lades : l'un fait une onction sur les yeux, l'autre sur les pieds, le premier sur les oreilles, le second sur les lèvres, etc. ; chácun prononce la formule de prière qui convient au sens où se fait l'onction sainte. On demande si le sacrement ainsi conféré est valide. — Le sacrement aurait-il été valide, si le prêtre n'avait fait qu'une onction ?

Réponse :

I. *a*) Oui ; — *b*) oui, plus probablement (1).

II. *Principes.* — C'était autrefois l'usage d'employer plusieurs prêtres pour administrer l'Extrême-Onction. En effet, l'auteur de la vie de Charlemagne témoigne que ce sacrement fut donné à l'illustre Empereur par plusieurs évêques. Bon nombre d'anciens rituels mentionnent que l'Extrême-Onction était administrée par plusieurs prêtres ensemble. Saint Thomas dit que de son temps cette coutume était la plus ordinaire. Enfin l'ancien usage observé de tout temps dans l'Eglise grecque voulait qu'on n'administrât jamais ce sacrement qu'il n'y eût sept prêtres.

Maintenant les prêtres doivent se conformer à l'usage actuel de l'Eglise et ne peuvent s'en départir sans péché, à moins d'y être obligés par une pressante nécessité.

III. *Application.* — Nous croyons que le sacrement de l'Extrême-Onction conféré simultanément par les deux prêtres est valide.

Nous ajoutons que la pressante nécessité l'a rendu aussi licite, bien qu'il eût été préférable, dans l'espèce, qu'un seul prêtre eût conféré le sacrement sous une seule formule générale. « In Ecclesia latina grave esset, ob præceptam ministri unitatem, sacramentum istud plures simul conficere, extra casum necessitatis, in quo tamen præstat ut unus unam unctionem peragat (Génicot, tome II, p. 460).

En cas de nécessité, lorsqu'il ne fait qu'une onction, le prêtre peut user de la formule suivante : « Per istam sanctam unctionem et suam piissimam misericordiam, indulgeat tibi Dominus quid-

(1) « Extremam unctionem valide confert omnis et solus presbyter (Trid. sess. XIV, *De Extr. Unct.*, can. 4). Nec valori obest quod simul a pluribus presbyteris conferatur, ut liquet e more in Ecclesia græca recepto. (Génicot, t. II, p. 460.) Quinque sensuum unctiones ad valorem sacramenti requiri, communior sententia tenet. Intrinsece tamen probabilius opinamur valere extremam unctionem, si vel una tantum corporis pars inungatur sub forma universali, omnes sensus complectente. » (Génicot, *ibid*, p. 457.) — Marc, 1878 suiv. — Gury Bal., t. II, p. 466. — *Théol.* de Clerm., t. IV, p. 340-345.

quid deliquisti per sensus, visum, auditum, gustum, odoratum et tactum. » (S. Alph. n. 910).

Mais si le malade vivait encore, on devrait, *sous condition*, recommencer les onctions avec la forme correspondante.

*
* *

394. — Marie-Louise, âgée de 30 ans, née aveugle et se trouvant en danger de mort, demande à recevoir le sacrement des malades. Le prêtre doit-il faire l'onction sur les yeux, comme sur les autres sens du corps ?

Réponse :

I. Oui.

II. Il faut faire les onctions sur tous les organes des sens, même pour les aveugles ou les sourds de naissance ; parce que, si l'on n'a pas péché par les organes des sens, on peut avoir péché par les sens de ces organes, comme serait le désir de voir, d'entendre, etc., « etsi exterius per illa non peccarint, potuerunt tamen peccare per interiores potentias, quibus illa respondent, v. g. per desideria videndi, audiendi » (1).

III. Le prêtre doit faire l'onction sur les yeux, comme sur les autres sens du corps.

*
* *

395. — Le jeune Pierre, enfant à peine âgé de 4 ans, se trouvant en danger de mort, son père prie le curé de la paroisse de vouloir bien lui conférer le sacrement que Notre-Seigneur Jésus-Christ a institué pour le soulagement spirituel et corporel des malades. On demande si cet enfant peut, et même s'il doit recevoir l'Extrême-Onction.

Réponse :

I. Non, s'il n'a pas l'usage de raison.

II. On doit donner l'Extrême-Onction aux enfants malades qui ont l'usage de raison, quoiqu'ils n'aient pas fait leur première

(1) Marc, n. 1876. — Gury Bal., t. II p. 462-467. — *Théol.* de Clerm., t. IV, p. 327, 329.

communion ; mais on ne doit pas la donner à ceux qui ne remplissent pas cette condition, parce que la forme n'aurait pas un sens véritable dans un enfant qui n'a péché encore ni par la vue, ni par l'ouïe etc... (1).

III. C'est pourquoi on refusera le sacrement de l'Extrême-Onction au jeune Pierre, à peine âgé de 4 ans, s'il n'a pas assez de connaissance pour avoir pu pécher.

*
* *

(1) Marc, 1881 suiv. — Gury Bal., t. II, p. 468. — *Théol.* de Clerm., t. IV, p. 346, 351.

FARD

396. — Alexandrine, femme de qualité, use de fard et de parfums, comme le font généralement les personnes de sa condition. On demande si sa conduite est répréhensible.

Réponse :

I. Cela dépend de son intention.

II. *Principes.* — La femme pèche mortellement, si elle se farde dans une intention mauvaise ; elle pèche véniellement, si elle le fait simplement pour se donner meilleur air ; elle ne pèche point du tout, si elle emploie le fard pour cacher quelque défaut (S. Th. 2-2, q., 169, a. 1. ; — S. Alph. III, 54 ; — Ball. ad G., I, 239, q. 2).

III. *Application.* — Il s'agit donc de savoir quelle est l'intention d'Alexandrine. Use-t-elle de fard et de parfums pour corriger quelque défaut de sa personne ? sa conduite est irrépréhensible. A-t-elle pour mobile la vanité ; le désir de plaire ? elle commet une faute légère.

Mais on ne saurait l'excuser d'un péché mortel, si elle avait l'intention d'induire le prochain au mal (1). Telle est la solution que donne la morale chrétienne.

L'hygiène se montre plus sévère dans ses prescriptions, puisqu'elle condamne impitoyablement l'emploi des fards et des parfums. On nous saura gré de reproduire ici une belle page écrite par le Dr Georges Surbled, lauréat de l'Académie de médecine.

« Le monde, dit-il, cherche plutôt à orner son visage et à parfumer sa peau qu'à fortifier son tempérament et à garder sa santé. Les cosmétiques sont toujours en faveur. Ils sont destinés

A réparer des ans l'irréparable outrage

en cachant les vilaines rides et en donnant l'apparence radieuse

(1) S. Thomas, 2-2, q. 169, a. 2 : « Non semper tamen talis fucatio est cum peccato mortali, sed solum quando fit propter lasciviam vel in Dei contemptum. » — Marc, n. 516. — Giolli, t. II, p. 123, Sixièmement.

de la jeunesse. Hélas ! ils sont tous bien vains, et la plupart n'ont pour effet que d'irriter la peau...

Les *fards* ont été de tout temps l'instrument préféré de la coquetterie féminine. Signalons les principaux pour en montrer les inconvénients et le danger. Les Orientales se servent de la plombagine, du charbon, du noir de fumée, du sulfure d'antimoine pour se noircir le pourtour des paupières, afin de rehausser l'éclat de leurs yeux : — *C'est une pratique détestable*.

Pour colorer le teint, on a souvent recours aux fards roses ou rouges. *Le carmin* et *la cochenille* sont à peu près inoffensifs mais peu usités.

Le rouge d'Espagne (teinture de carthame) a plus de vogue et, sans être dangereux, irrite et flétrit rapidement la peau. La rosaniline occasionne des éruptions. *Le minium* doit être absolument rejeté : c'est un oxyde de plomb. On doit se défier également *du vermillon* qui est un sulfure rouge de mercure.

Parmi les fards blancs, le plus répandu est le *sous-nitrate de bismuth* (*blanc de fard*, *blanc de perle*). — Il contient toujours un peu d'acide arsénieux et il est irritant ; il noircit sous l'influence de l'hydrogène sulfuré.

L'*oxyde de zinc* (blanc de Thénard) lui est préférable. Ces deux fards sont peu goûtés, parce qu'ils s'étalent difficilement et se gardent mal.

Le plus avantageux au point de vue de la coquetterie et le plus dangereux aux yeux de l'hygiène est le *blanc d'albâtre* ou *blanc de Kresner* qu'on ne saurait condamner trop haut. Il est composé de céruse ou carbonate de plomb et détermine à la longue tous les accidents du saturnisme.

La médecine qui ne saurait approuver les fards, repousse énergiquement l'usage et l'abus des *parfums*, si répandus encore chez les femmes et dans un certain monde.

Les odeurs, presque toujours dues à la volatilisation d'huiles essentielles, sont malsaines et dangereuses : elles excitent les sens et l'imagination, troublent l'entendement, donnent l'insomnie et la migraine et finalement conduisent à des troubles nerveux graves. Elles ne constituent pas un goût délicat, mais une passion croissante et désordonnée. »

Il y a une ivrognerie des parfums, dit le docteur Fonssagrives, comme il y en a une de l'alcool, et cette ivrognerie est éminemment préjudiciable à la santé Les femmes ne fument pas, mais elles odorent ; elles remplacent la nicotine par les essences, et le cigare par les flacons, les bouquets, les sachets et les cassolettes. Ivrognerie des deux côtés si l'on déchire brutalement le voile de poésie et de grâce dont s'enveloppent les parfums pour se soustraire aux sévérités de l'hygiène.

Depuis longtemps, la parfumerie fait les yeux doux à l'hygiène ; on l'a accusée de tant de méfaits, on en a fait si souvent une Locuste élaborant des poisons odorants, qu'elle a senti le besoin d'abriter ses bonnes intentions sous l'hygiène, et les parfums hygiéniques, les cosmétiques hygiéniques, les essences hygiéniques s'échappent à rangs pressés de la cornue des parfumeurs. — L'hygiène n'a rien à voir à tout cela ; elle suspecte toujours la sincérité de l'étiquette, et elle voudrait que les engins d'une coquetterie aux abois et les stimulants d'une sensibilité maladive restassent dans un certain monde qui, n'ayant rien à voir au parfum des bonnes mœurs et à l'odeur d'une réputation irréprochable, remplace ces aromes par ceux, plus faciles à se procurer, qui sortent de l'officine des parfumeurs. »

Qu'ajouter à ces magistrales paroles de l'honnête et savant Dr Fonssagrives pour persuader les élégants de l'inutilité et du danger des parfums ? Les modernes seraient-ils moins sévères que les anciens dont on connaît la belle et sage maxime :

Male odet qui bene olet ; bene olet qui nihil olet.

*
* *

397. — Apicius, renommé pour sa fabrication et son commerce de parfums, de cosmétiques, de pommades, de savon de toilettes, etc., demande s'il est responsable des péchés de vanité que commettent les personnes du monde en usant de ses produits odoriférants.

Réponse :

I. Non, en général.

II. Ne pèchent pas mortellement ni même véniellement ceux qui vendent des choses indifférentes dont on peut faire un bon usage, quoique plusieurs en abusent. Par exemple, il est permis de vendre du fard, à moins qu'il ne soit constant que celui qui l'achète en abusera ; car il ne faut pas présumer le mal.

Lorsqu'on doute que telle personne doive abuser probablement des parfums, il est permis d'en vendre, si l'on ne peut s'en abstenir sans dommage (Saint Alphonse de Liguori).

III. D'où il suit qu'Apicius ne saurait être, en général, responsable des péchés de vanité que commettent les personnes du monde, en usant de ses produits odoriférants.

Si parfois quelque responsabilité morale lui incombait, ce ne serait sans doute que dans certains cas particuliers et dans les conditions que nous venons d'indiquer.

*
* *

FIANÇAILLES

398. — Pascal et Honorine, qui ont été fiancés l'un à l'autre à l'âge de 18 à 20 ans, demandent s'ils sont tenus, sous peine de faute grave, de contracter mariage ensemble, n'ayant aucun motif légitime d'y renoncer.

Réponse :

I. Oui.

II. L'Eglise le leur prescrit : « Commonendi sunt, et modis omnibus inducendi, ut præstitam fidem observent. » (Innocent III). La matière des fiançailles étant fort importante, l'obligation réciproque qui en naît est donc aussi fort importante, et par conséquent l'infraction injuste n'en peut jamais être considérée comme légère, puisqu'elle détruit et viole la bonne foi, et qu'elle est contraire à la justice commutative, comme au respect que les fidèles doivent à l'Eglise et à ses lois.

III. Il faut donc dire avec saint Thomas : « Ex tali promissione obligatur unus alii ad matrimonium contrahendum ; et peccat mortaliter non solvens promissum, nisi legitimum impedimentum interveniat. » (In 4 dist. 27, q. 2, a. 1).

D'où il suit que Pascal et Honorine sont tenus, sous peine de faute grave, de contracter mariage ensemble, s'ils n'ont aucun motif légitime d'y renoncer (1).

*
* *

399. — Justine, qui n'a consenti à être la fiancée de Camille que par crainte de déplaire à son père, dont elle redoute la grande sévérité, voudrait bien ne pas accomplir sa promesse. Pourrait-elle le faire sans être coupable d'une faute ?

(1) Marc, n. 1952, 1956, 1958 suiv. — Gury Bal., t. II, p. 491, 494. — *Théol.* de Clerm., t. IV, p. 550-556. — Ciolli, t. I, p. 374, 375, 378 suiv.

Réponse :

I. Oui.

II. Pour que les fiançailles soient valides il faut que les contractants aient eu la volonté de s'obliger véritablement.

III. Or, il semble que Justine n'ait eu aucune intention de s'obliger, puisqu'elle n'a consenti à ses fiançailles que parce qu'elle n'a pas osé résister à son père, à cause de la sévérité avec laquelle il l'a toujours traitée. Puis donc qu'elle était disposée à ne pas donner son consentement si elle avait été pleinement libre, on peut dire qu'elle doit être excusable, au moins dans le for de la conscience, de ne pas accomplir son engagement ; car la crainte révérencielle qu'une fille a de son père qui la traite fort durement peut faire l'effet d'une crainte vraiment grave, les jeunes personnes étant d'ailleurs naturellement timides.

*
* *

400. — Louis, ayant fait vœu d'entrer en religion, accepte d'être le fiancé de Marie, et confirme par un serment la promesse de l'épouser. Est-il tenu, malgré son vœu, d'accomplir cette promesse ?

Réponse :

I. Non.

II. Le vœu que Louis a fait d'entrer en religion rend sa promesse de mariage nulle, et son serment coupable. « Cum simplex votum apud Deum non minus obliget quam solemne, pro eo quod juravit temere, pœnitentiam agat, et votum quod Deo fecit studeat observare (Célestin III, cap. 3 : *Qui Clerici.*)

III. Louis a tort en acceptant d'être le fiancé de Marie, il pèche en confirmant par un serment la promesse de l'épouser, il n'est point tenu d'accomplir cette promesse ; tout au contraire, il est dans l'obligation grave de remplir son vœu.

*
* *

401. — Lambert et Joséphine viennent d'être fiancés l'un à l'autre. Or, huit jours après, Joséphine entre dans un couvent. Les fiançailles ont-elles été rompues par ce fait ?

Réponse :

I. Oui.

II. Les fiançailles sont dissoutes par le choix d'un état plus parfait, comme la profession religieuse, la réception des ordres sacrés, le vœu d'entrer en religion, le vœu de chasteté etc... ; parce que la promesse des fiançailles est toujours considérée comme faite à condition qu'on ne choisira pas un état meilleur (1).

III. Ces fiançailles n'obligent plus Lambert, puisque sa fiancée, en prenant un nouvel état, a renoncé au droit qu'elle avait sur lui ; mais elles obligent toujours Joséphine dans le cas où elle sortirait du couvent, parce que ni la nature ni le droit ne l'exemptent de son obligation. Autrement il ne serait pas difficile d'éluder ces sortes d'engagements, en prenant un costume que l'on quitterait un mois après.

*
* *

402. — Germaine, que ses parents viennent de fiancer à Adolphe, voudrait rompre sa promesse ; car elle apprend, peu de jours après, que cet homme, qu'elle croyait bon et vertueux, est d'une humeur violente et jalouse. On demande si Germaine pourrait, dans ce cas, revenir sur sa parole.

Réponse :

I. Oui.

II. *Principes.* — Afin de connaître quelles causes suffisent pour dissoudre les fiançailles, on observera les deux règles suivantes : 1° relativement aux causes qui surviennent après les fiançailles, il suffit d'une raison qui, si elle avait été connue, aurait empêché d'engager sa promesse ; 2° pour les causes ignorées et antérieures aux fiançailles, il suffit d'un motif qui, survenant après la promesse, la ferait retirer. On suppose en effet que les fiancés, en contractant les fiançailles, le font avec cette intention (2).

III. *Application.* — Or, il est certain que Germaine n'aurait point donné sa parole, si elle avait connu le caractère violent et jaloux de son fiancé. D'ailleurs un tel défaut suffirait pour demander la séparation de biens et de corps, même après le mariage, surtout si le mari joignait les sévices à ses emportements, ce qui n'arrive que trop souvent. Et pourquoi obliger une fille à

(1) Le vœu d'entrer en religion et l'entrée même dans un couvent ne comportent pas en soi — *per se* — la dissolution des fiançailles pour la partie qui fait ce vœu ou cette démarche ; en sorte que, si elle sort du couvent avant la profession, elle reste tenue à sa promesse. (S. Alph. de Liguori, *L. c.*, 870.)

(2) Saint Alphonse de Liguori, lib. VI, 865.

épouser un homme d'avec lequel elle se verrait peut-être obligée, à son grand dommage, de se séparer dans la suite; ou bien avec lequel elle serait contrainte de passer une vie de trouble et de douleur, à cause des mauvais traitements que fort probablement elle aurait à subir? Certes, si une infirmité grave du corps peut être une juste cause de dissolution des fiançailles, pourquoi une si notable infirmité de l'esprit ne serait-elle pas suffisante pour réclamer contre l'engagement qu'on y a contracté?

*
* *

403. — Anna, devenue la fiancée de Gustave, s'engage à lui apporter en mariage une somme de 20.000 francs. Or, quelques temps après, comme elle recueille un important héritage et qu'elle se promet un parti plus sortable que celui de Gustave, elle refuse absolument d'épouser ce dernier. Anna peut-elle, sans péché, manquer de foi à Gustave et rechercher une alliance plus avantageuse?

Réponse :

I. Oui, probablement.

II. Les fiançailles peuvent être dissoutes par un changement notable survenu dans la fortune de l'une des parties. Cette cause est admise par le droit.

III. Anna peut donc, sans péché, manquer de foi à Gustave et rechercher une alliance plus avantageuse (1).

*
* *

(1) Cette question est controversée : « Si uterque ditior evaserit, sponsalia utique valent ; si unus tantum, communior sententia est sponsalia non solvi ex parte ejus ; sed contraria est quoque probabilis, quia revera si Id prævidisset tempore sponsalium, ea non contraxisset. » (Gasparri, t. i, n. 85, p. 54.)

FLATTERIE

404. — Kipping, apprenant que son frère vient d'outrager Landri, leur créancier, l'en félicite comme d'une bonne action. Pèche-t-il gravement en cela ?

Réponse :

I. Oui.

II. *Principes.* — La flatterie est une louange fausse ou exagérée décernée à quelqu'un. Elle nourrit l'orgueil, altère la vérité, favorise souvent le vice, et à ces titres, elle est un péché grave, si le but qu'on se propose est considérablement mauvais. « Malheur à vous... qui justifiez l'impie. » (Isaïe, v, 22-23). « Mieux vaut être repris par un sage que d'être séduit par les flatteries des insensés. » (Eccl. vii, 6.)

III. *Application.* — Or, le but que se propose Kipping est, sans doute, considérablement mauvais, et il pèche gravement. En effet, il approuve une mauvaise action, et l'approbation d'un crime n'est pas moins péché devant Dieu que le crime même. D'ailleurs Kipping par le contre l'amour qu'il doit à Dieu et contre la charité due au prochain, qu'il entretient par sa flatterie dans le péché (1). — C'est pourquoi, dit saint Thomas, c'est un péché mortel, selon cette parole d'Isaïe : « Malheur à vous qui appelez mal ce qui est bien — « Væ qui dicitis malum, bonum. »

*
* *

405. — Ernest, qui veut se rendre agréable en compagnie, loue souvent par flatterie un de ses amis, ou bien il diminue notablement la grièveté d'une faute qu'un tel a commise, la considérant presque comme une vétille. On demande si la conduite d'Ernest est répréhensible. Commet-il un péché mortel ?

(1) Marc, n. 404, 2°. — Berthier, n. 2946.

Réponse :

I. *a*) La conduite d'Ernest est répréhensible, s'il dépasse les bornes de la vérité et de la discrétion ; — *b*) sa faute peut être grave.

II. *Principes.* — Nous avons dit précédemment que flatter pour nourrir l'orgueil, altérer la vérité, favoriser le vice, c'est un péché — et un péché grave, quand le but qu'on se propose est considérablement mauvais. — Toutefois, louer quelqu'un, c'est-à-dire proclamer ses vertus, ses bonnes œuvres est une chose convenable, si on se tient dans les bornes de la vérité et de la discrétion. « Les nations raconteront sa sagesse et l'assemblée publiera sa louange. » (Eccl. XXXIX, 14.)

III. *Application.* — Ernest adresse-t-il des louanges vraies et discrètes ? sa conduite n'est point répréhensible ; il fait preuve simplement de bonne éducation. — Par flatterie, se met-il à louer dans une personne quelque bonne qualité ou quelque vertu qu'elle n'a pas ? exagère-t-il le bien qui est en elle, le lui faisant paraître plus grand qu'en réalité ? alors il commet un mensonge, et cette faute n'atteint pas ordinairement jusqu'à la matière grave — *secluso Dei contemptu.* — Si la louange a pour objet une qualité ou une action très mauvaise ; si elle tend à diminuer la grièveté d'un péché mortel, comme si on voulait persuader qu'il n'est que léger, cette conduite est gravement coupable. C'est le sentiment commun des théologiens.

*
* *

HOTELIER

406. — Ollivier, hôtelier ou traiteur, donne à manger de la viande, pendant le carême, indistinctement à tous ceux qui viendent prendre leurs repas chez lui, bien qu'il soit assuré que plusieurs d'entre eux sont tenus au jeûne imposé par l'Eglise. Comme on lui fait un scrupule de sa conduite, il répond pour s'excuser : « 1° je ne crois pas être obligé, en conscience, de demander à chacun de ceux qui se présentent, s'il est tenu au jeûne ; je m'exposerais à être maltraité, souvent même à faire jurer ; 2° il ne m'appartient pas de me mêler des affaires de conscience des autres ; 3° il peut arriver aussi que dans un groupe de quatre ou cinq personnes, une seule soit obligée au jeûne, et, en donnant à manger à toutes, il n'est pas en mon pouvoir d'en exclure une de la compagnie ; 4° je ne vois pas que dans la pratique, l'Eglise, qui est une bonne mère, veuille faire observer une loi si rigoureuse et offrant tant d'inconvénients. »

On demande : 1° si la conduite d'Ollivier est répréhensible ; 2° si les raisons qu'il apporte pour se justifier sont valables.

Réponse :

I. *a*) Non ; — *b*) oui.

II. Il n'est pas permis, sans un grave motif, de donner des aliments défendus à une personne qui veut violer le précepte de l'abstinence. Cependant, les restaurateurs ou hôteliers peuvent servir les aliments indistinctement à ceux qui les demandent (ils ne peuvent néanmoins les offrir d'eux-mêmes) parce qu'ils peuvent croire que leurs clients ont un juste motif de le faire et parce qu'ils ne sont pas tenus de s'exposer à perdre leur clientèle (1).

(1) S. Alphonse de Liguori, t. III, p. 47, 69, 90. — Gousset, t. I, 305. — Marc, n. 515, 9°, 522 suiv. — Gury Bal., t. I, 192. — *Théol.* de Clerm., t. V, p. 527, 528 suiv.

III. C'est pourquoi la conduite d'Ollivier nous paraît irrépréhensible ; les raisons qu'il apporte pour se justifier sont valables, du moment qu'il ne coopère point formellement aux péchés de ses clients, et qu'il a un intérêt sérieux à se comporter de la sorte.

*
* *

407. — Fulgencine, hôtelière, sait par expérience que deux personnes qui viennent chez elle ont coutume de s'enivrer, quand elles boivent plusieurs bouteilles de liqueur. Peut-elle, en conscience, leur en donner autant que ces personnes en demandent ?

Réponse :

I. Non.
II. La coopération matérielle n'est licite que lorsqu'il y a un motif juste et proportionné pour ne point refuser l'acte par lequel on coopère (1).
III. Or, Fulgencine n'a pas une raison suffisante pour servir ses deux clients ; car le dommage qu'elle éprouverait en perdant ces deux ivrognes, ne serait pas considérable, il faut l'avouer. D'autre part, l'hôtelière sait par expérience qu'ils ont coutume de s'enivrer. Elle ne peut, en conscience, coopérer à leur faute, en leur donnant autant de bouteilles de liqueurs qu'ils en demandent.

*
* *

408. — Caire, hôtelier ou traiteur, se trouve établi à Orléans, où le prix ordinaire du poulet rôti ne s'élève pas au-dessus de trois francs. On demande s'il pourrait le vendre six francs, quand il y a une grande affluence de monde, à l'occasion d'une foire ou du passage de quelque grand personnage.

Réponse :

I. Oui.
II. On sait que dans la pratique le prix des denrées croît avec le

(1) Saint Alphonse de Liguori, t. III, p. 47, 80 ; t. IV, p. 427. 562. — Croix, t. II, p. 239. — D'Annib, t. II, 87,

concours des acheteurs ou la rareté de la marchandise et inversement qu'il diminue par le défaut d'acheteurs ou par l'abondance de la marchandise.

III. Caire, hôtelier ou traiteur, peut donc élever le prix de vente quand il y a une grande affluence de monde.

*
* *

INJURE

409. — Hilarion dit souvent des paroles injurieuses à une personne avec l'intention de l'offenser. Pèche-t-il gravement chaque fois ?

Réponse :

I. Pas nécessairement.

II. *Principes.* — On appelle injure toute action pour laquelle on viole, sans motif légitime, le droit d'autrui.

L'injure peut être négative ou positive. La première consiste à s'abstenir de donner au prochain les marques d'estime qu'on lui doit. La seconde consiste à faire entendre au prochain qu'il est méprisable, indigne des égards qu'on accorde aux personnes de son rang.

L'injure positive se commet par parole et par action. *Par parole* — quand on rappelle au prochain ses fautes, quand on lui reproche ses défauts naturels, quand on prononce contre lui des malédictions, quand on lui adresse des qualifications injurieuses, des railleries blessantes, quand on censure par des écrits offensants une doctrine non condamnée par le Saint-Siège, quand on blesse par des caricatures etc.

Par action. — Quand on tourne quelqu'un en ridicule en le contrefaisant, quand on se joue de lui, quand on l'offense par des rires moqueurs, par des signes de mépris, quand on le soufflette, quand on lui crache au visage, etc.

L'injure faite au prochain est un péché grave de sa nature, plus grave même que la détraction, dont elle renferme la malice. « Celui qui dira à son frère : *Raca* (vil, abject) sera soumis au Conseil. Mais celui qui dira : *Fou*, sera soumis à la Géhenne du feu. » (Matth., v, 22).

Toutefois, elle admet une légèreté de matière, et dans bien des circonstances, elle n'est qu'un péché véniel.

III. *Application.* — C'est pourquoi il faut distinguer. Si les

paroles injurieuses que profère Hilarion offensent ou déshonorent notablement la personne à qui il les adresse, on ne peut l'exempter de péché mortel, toutes les fois qu'il les profère ; mais si ses paroles ne sont que légèrement injurieuses, ou que l'étant notablement, il ne les profère que par inadvertance et par une trop grande légèreté d'esprit, sans avoir l'intention d'insulter ni de déshonorer considérablement la personne, on peut dire que son péché n'est, dans ces circonstances, que véniel (1).

* * *

410. — Gaucher insulte très souvent Gazola par des paroles fort outrageantes. Celui-ci est-il tenu, sous peine de manquer au précepte de la charité, de les souffrir sans se plaindre ?

Réponse :

I. Non, généralement.

II. On peut, sans péché, repousser les injures et les réprimer par des voies légitimes, pourvu qu'on agisse en cela par esprit de charité, pour arrêter l'audace des méchants, ou qu'étant constitué en dignité, on juge qu'il est nécessaire de le faire par rapport au bien public ou particulier.

III. C'est pourquoi Gazola n'est point tenu de souffrir, sans se plaindre, les insultes de Gaucher. Il peut toujours revendiquer l'honneur qui lui est dû. Cependant, qu'il s'inspire, en sa conduite, de l'esprit chrétien ; car en agissant par esprit de haine ou de vengeance, par désir immodéré de son honneur, il offenserait Dieu. « Qui vindicari vult, a Domino inveniet vindictam. » (Eccli., 28).

* * *

411. — Eugène dit bien parfois à certaines personnes des paroles qui en elles-mêmes et dans leur sens naturel sont injurieuses, mais il ne le fait que par pur divertissement et sans avoir l'intention de les offenser. Commet-il en cela une faute ?

Réponse :

Non, s'il reste dans les limites de la prudence, de la modéra-

(1) Saint Thomas, 2-2, q. 72, art. 2. — Marc, n. 1211 suiv. — Gury Bal., t. I, p. 369. — *Théol.* de Clerm., t. VI, p. 137 suiv., p. 222 suiv. — Ciolli, t. II, p. 114.

tion et de la charité. Il est permis de se divertir, mais on ne doit jamais le faire aux dépens et aux préjudice des autres : ce qui serait contraire à la charité.

*
* *

412. — Lucien a plusieurs enfants qui vont toujours à l'étourdie, des domestiques qui souvent se comportent mal. Peut-il leur adresser des paroles offensantes, en vue de les humilier et de les corriger?

Réponse :

I. Oui.

II. *Principes.* — Un père ou un maître peut bien châtier ses enfants et ses domestiques ; à plus forte raison peut-il les humilier par des paroles sévères. « Et hoc modo Dominus discipulos vocavit stultos, et Apostolus Galatas insensatos », dit saint Thomas.

III. *Application.* — Lucien peut donc adresser des paroles offensantes à ses enfants ou à ses domestiques, en vue de les humilier et de les corriger. — Cependant, ajoute saint Thomas, parce qu'il est rare que la seule charité soit le motif qui fasse parler ainsi et parce que la passion y a souvent plus de part que la justice et la raison, il importe de n'user que rarement et dans une véritable nécessité, de ces sortes de paroles.

*
* *

413. — Paulin, se voyant injurié, insulté sans motif par Alexandre, se met à faire le coup de poing et réduit son adversaire au silence. On demande si Paulin est répréhensible dans sa conduite.

Réponse :

I. Non, s'il le fait seulement pour se défendre et s'il garde, en cela, une juste modération.

Mais il offenserait Dieu en agissant par esprit de vengeance ou de haine et en excédant les bornes d'une défense légitime.

Son péché alors serait plus ou moins grave selon la violence de sa haine et l'importance du préjudice causé à Alexandre (1).

*
* *

(1) Saint Thomas, 2-2, q. 41, art. 1.

INSPIRATION

414. — Thècle, jeune personne de grande piété, ressent parfois dans son âme l'heureuse inspiration de se livrer à de bonnes œuvres qui ne sont que de conseil. Peut-elle, sans péché, ne pas suivre cette inspiration ?

Réponse :

I. Oui, en général.

II. *Principes*. — Il est certain qu'on n'est pas tenu, sous peine de péché, de faire une chose qui n'est que de conseil, comme de vendre tout son bien pour en donner le prix aux pauvres, ou de faire vœu de virginité, etc .. On n'est donc pas tenu de suivre ces sortes d'inspirations ; car elles ne peuvent pas plus obliger que le conseil même pour lequel il suffit, afin d'éviter le péché, de n'avoir pas de mépris. « Cum conscientia non liget, nisi ex virtute ejus quod in conscientia habetur », dit saint Thomas (1).

III. *Application*. — Thècle peut donc, en conscience, ne pas suivre ces sortes d'inspirations, puisqu'elles ont pour objet des choses qui ne sont que de conseil.

Toutefois, il faut remarquer qu'une inspiration forte et continue est une expression de la volonté de Dieu et qu'il est dangereux pour l'âme d'y résister toujours.

*
* *

415. — Roma, qui a suivi les attraits et les plaisirs du monde, regrette de s'être éloignée des pratiques religieuses ; alors, elle ressent dans son âme comme un bon mouvement qui la sollicite à mener une vie meilleure et plus édifiante. On demande si Roma est coupable devant Dieu, chaque fois qu'elle résiste à cette inspiration.

(1) Saint Thomas, q. 7, de Consc., art. 3. — Marc, n. 341, 1655, 2128. — *Théol.* de Clerm., t. V, p. 246 suiv. — Ciolli I, p. 19, n. 29, 3°.

Réponse :

Oui, si cette inspiration a pour objet la fuite du péché ; parce qu'on est toujours obligé de fuir le péché ; — non, si cette inspiration a pour objet des choses qui ne sont que de conseil ; parce que le conseil n'oblige pas en conscience.

*
* *

416. — Erica, jeune fille de 18 ans, élevée dans les principes d'une éducation franchement chrétienne et entendant prêcher sur l'importance de la vocation et sur la nécessité de suivre la voie que la divine Providence veut bien montrer à chacun de nous, s'imagine être appelée à l'état religieux. Dès lors, elle formule la résolution de réaliser un jour ce projet et le communique à ses parents dont elle obtient les plus chaudes approbations. Cette pensée caresse longtemps l'imagination d'Erica. Mais, voici qu'un jour les premiers élans de son cœur enthousiasmé se ralentissent, le monde lui sourit avec délices, la lutte est engagée, il faut prendre une décision. On demande : 1° si Erica peut, en sûreté de conscience, suivre l'attrait qui la convie à un état de vie plus parfait ; 2° si elle peut y résister pour s'abandonner au monde, qui ne lui offre cependant que des biens périssables ; 3° enfin, supposé que dans un moment de ferveur elle ait fait vœu de se consacrer entièrement à Dieu, Erica est-elle obligée rigoureusement d'embrasser l'état religieux ?

Réponse :

I. *a*) oui ; — *b*) oui, en soi ; — *c*) oui.

II. *Principes.* — Il est manifeste et certain que Dieu peut obliger et appeler un homme à embrasser un état de vie déterminé, comme il choisit Béséleel pour fabriquer le tabernacle, Noé pour construire l'arche et comme il ordonna à Osée d'épouser une femme. — C'est aussi une vérité incontestable que Dieu, par sa Providence, gouverne toutes choses jusque dans les moindres détails, dirigeant les hommes par les causes secondes, par une aptitude naturelle, par les parents, les confesseurs, etc., vers tel ou tel état de vie, car il est écrit : « Pas un cheveu de votre tête ne tombera sans la permission de votre Père ».

Mais cette direction impose-t-elle régulièrement à l'homme l'obligation de prendre tel ou tel état, ou bien laisse-t-elle l'homme libre ? cette question a une grande importance et nous y répondons avec Corneille Lapierre : *Régulièrement*

cette direction n'est pas nécessaire, mais elle est entièrement libre.

Léon XIII, dans son encyclique du 15 mai 1891, est formel : « Nul doute, dit-il, que dans le choix d'un genre de vie, il ne soit loisible à chacun ou de suivre le conseil de Notre-Seigneur sur la virginité, ou de contracter un lien conjugal. »

Toutefois, personne ne peut embrasser un état, s'il n'a pas l'aptitude nécessaire pour en remplir les obligations, ou bien s'il a pour cet état un empêchement grave.

III. *Application.* — 1° Erica peut donc, en sûreté de conscience, suivre l'attrait qui la convie à un état de vie plus parfait, puisqu'elle est libre de choisir son état. D'autant plus que cet attrait spontané et constant est déjà un signe de vocation.

2° Elle peut aussi y résister pour s'abandonner au monde, pour la même raison. Car si l'attrait est un signe de vocation, il n'y a pas, en soi, obligation de choisir tel état plutôt que tel autre (1). La perfection est de simple conseil « perfectio in consilio est ». (Haine. t. II, p. 330).

3° Mais Erica est obligée rigoureusement d'embrasser l'état religieux, si, dans un moment de ferveur, elle a fait vœu de se consacrer entièrement à Dieu ; parce qu'elle est tenue de remplir son vœu.

*
* *

417. — Lélia, domestique, désirant devenir plus pieuse, croit devoir consacrer chaque matin de longues heures à entendre la sainte messe, à faire le chemin de la croix, à réciter des prières, etc. Mais, voici que son maître la gronde ; il n'est point du tout content de son service, il lui reproche maintes fois de perdre son temps. On demande si Lélia doit obéir à son maître plutôt qu'aux attraits de sa pitié. Vous êtes une amie de Lélia, quels conseils lui donneriez-vous ? Rappelez-lui la notion de la véritable piété.

Ma chère amie,

Vous m'appelez à trancher une question fort délicate. Vous voulez savoir si vous avez raison de consacrer chaque matin de

(1) S'il n'y a pas obligation, en soi, *per se,* d'embrasser l'état religieux, parfois l'obligation peut exister indirectement « per accidens » à cause des dangers auxquels on s'expose. « Non excusatur *a levi*, ratione periculi salutis cui se exponit ; imo nec *a gravi*, si sentiat, se sine proximo damnationis periculo in sæculo manere non posse, (Haine, t. II, p. 330). — Cfr. S. Lig. II. A, XIII, 26.

longues heures à entendre la sainte messe, à faire le chemin de la croix, à réciter des prières, etc. Vous voulez savoir si votre maître n'est pas dans son tort quand il vous gronde à ce sujet, quand il n'est point content de votre service et qu'il vous reproche de perdre ainsi votre temps. Certes, je ne voudrais pour rien au monde, ralentir les élans de votre bon cœur ; je ne voudrais pas non plus vous savoir insupportable à votre excellent maître. Il vous faut donc trouver un terrain d'entente ; et ce terrain est la véritable piété.

La piété est une merveilleuse chose, puisque, au dire de saint Paul, elle a les promesses de la vie présente et celles de la vie future. Mais il est souverainement utile d'en avoir une idée juste et sérieuse. Malheureusement, dans le monde, chacun veut se fabriquer un genre de dévotion, et, au lieu de façonner son âme sur le beau modèle que l'Evangile nous a proposé, on cherche à rabaisser l'Evangile au niveau des petites passions humaines. Cette aberration produit deux effets également déplorables : elle enlève à la piété ses précieuses ressources en la dosant d'un alliage malsain ; elle l'expose aux critiques des méchants en dénaturant sa physionomie respectable et digne.

Qu'est-ce donc que la vraie piété ?

Le nom de piété ou dévotion est assez général et il est difficile de le circonscrire. Quelquefois on exprime par ce mot la douceur et la consolation intérieure qu'une âme goûte dans l'oraison. Ainsi l'entendent ordinairement saint Augustin et saint Bernard. D'autres fois on entend un penchant aux exercices de piété et à tout ce qui regarde le culte de Dieu. Saint Ambroise et saint Grégoire le prennent communément dans ce sens. Ceux-ci pensent que la piété est une sainte allégresse et une promptitude d'esprit avec lesquelles l'âme se porte au service du Créateur et ils la confondent avec la ferveur. Ceux-là estiment qu'elle est une fidélité constante aux pratiques de la religion : prière, méditation, fréquentation des sacrements ; et ils prennent l'effet pour la cause.

Qu'est-ce donc que la piété considérée à son véritable point de vue ? Empruntant la définition du grand docteur de l'école, je dirai qu'elle est un mouvement intérieur et un sentiment d'amour qui nous unit à Dieu, perfectionne notre âme et la porte à accomplir avec promptitude et joie *tous les devoirs* de la vie chrétienne (1).

On peut en établir la règle en deux mots : faire son plaisir de son devoir. Quand on dit de quelqu'un qu'il vous est dévoué, cela

(1) Saint THOMAS : « Voluntas quædam prompte tradendi se ad famulatum. »

signifie qu'il prend vos intérêts avant tout et en toutes choses. Vous pouvez lui confier une affaire importante, il en acceptera le soin et la traitera comme pour lui-même. Vous pouvez aussi vous décharger sur lui des moindres détails, il ne négligera rien de ce qui peut vous obliger. Et être dévoué à Dieu ou avoir de la dévotion, c'est donc travailler pour lui, tendre à lui devenir agréable et prendre toujours les intérêts de sa gloire.

La religion honore Dieu comme Créateur et souverain Seigneur, la piété l'honore comme père et produit dans l'âme un sentiment d'affection toute filiale, pleine d'onction et de tendresse, de suavité et d'abandon ; c'est la marque distinctive des enfants de Dieu, comme la piété filiale est la marque d'un enfant bien né et reconnaissant.

Sans doute le corps de la piété est façonné avec cet ensemble d'actions extérieures que nous devons faire et de pratiques que nous devons adopter pour exprimer les sentiments du cœur. Mais il varie d'aspect suivant les états et il faut toujours le former d'après sa condition. Autre en effet est la piété d'une mère de famille, autre celle d'une jeune personne. Celle-là doit avant tout se préoccuper de l'éducation de ses enfants, corriger leurs défauts, prévenir leurs faiblesses : toute dévotion qui ne met pas cela en première ligne est essentiellement fausse et mauvaise. Celle-ci doit être assidue à l'obéissance, pleine de respect et de déférence pour les auteurs de ses jours, modeste dans ses rapports, et docile aux conseils qu'elle reçoit. Tout ce qui tendrait à dispenser de ces obligations doit être impitoyablement réprouvé. Ainsi différente est la piété du domestique et différente celle du maître. Comment voulez-vous qu'un maître soit content de ses domestiques, si ces dernières emploient tout leur temps à des occupations que ne comporte pas leur service ? Le maître rétribue, il a droit à être servi. La mesure de la piété véritable sera donc prise sur les devoirs et les obligations inséparables des diverses conditions.

Hélas, ma chère amie, que de personnes manquent à ce principe fondamental ! Elles croient faire des miracles et ce sont tout au plus des prestiges d'enchanteur et des tours de magiciens. Elles s'imaginent pratiquer des actions héroïques et elles travaillent des pièces vermoulues, incapables de former la moindre construction. Elles taillent des pierres magnifiques, mais ce sont des matériaux qui ne trouvent pas de place dans l'édifice du salut. Elles manquent de faire la volonté de Dieu, elles sont à l'église quand il faudrait être au foyer domestique ; elles cherchent à ordonner quatre ou cinq pensées d'après une méthode plus ou moins bien combinée, si vous venez à pénétrer dans leur maison, vous ne trouvez que désordre, malaise et paresse.

C'est là, à mon avis, battre l'air avec un bâton, c'est courir hors de la voie et lancer le convoi hors du rail.

Souvenez-vous, ma chère amie, que le vrai dévot ne l'est ni par caprice, ni par ostentation. Il ne néglige pas les petites choses, mais c'est après avoir observé les grandes. Il s'attache à son devoir et laisse faire aux autres le leur, il ne pleure sur eux que lorsqu'il a gémi sur lui-même. Il a de la vénération pour ceux qui pratiquent les conseils, et il commence par obéir aux commandements. Il fait toutes choses en leur temps, et il n'y a rien de déréglé dans sa vie. On ne le prend peut-être pas dans le monde pour un grand dévôt, parce qu'il ne fait rien d'extraordinaire ; mais il n'appréhende rien tant que de ne pas accomplir exactement l'ordinaire. Il se réjouit avec ses amis, il les avertit quand il doit, il les excuse toujours. Si on l'offense, il rend service ; si on l'outrage, il bénit. Occupé des obligations de son état, ménager de son temps, modeste au dehors, affable chez lui, il s'applique à la prière sans affectation, il est à l'église sans orgueil. Il loue Dieu partout et s'approche de lui dans les sacrements toutes les fois que ses travaux le permettent. Il ne s'attire pas les occasions de s'humilier, mais il profite de celles qui se présentent. Il rejette les louanges qu'on lui donne sans vouloir s'en attirer de plus grandes par un refus obstiné. Il se garde par-dessus tout de l'habitude qui fait des pratiques un corps sans âme. En un mot, il n'aime que Dieu, il ne regrette que la perte de Dieu, il ne se réjouit qu'en Dieu. *Dieu est son bonheur*, le *devoir son occupation*, *l'obéissance son plaisir*.

*
* *

INTEMPÉRANCE

418. — Gontard, ami de la gourmandise, se plaît dans les festins somptueux qu'il multiplie. Il ne tombe jamais dans aucun excès capable de lui faire perdre l'usage de la raison, ou de nuire notablement à sa santé ; mais la grande dépense qu'il fait l'empêche de payer ses créanciers, qui en souffrent un dommage considérable. On demande si Gontard pèche gravement par son intempérance.

Réponse :

Oui, puisque son intempérance est la cause de l'injustice grave qu'il commet à l'égard de ses créanciers. Il lui serait aisé de payer tout ou une partie, si, en ne dépensant que ce qui lui est nécessaire pour vivre, il voulait employer le reste à l'extinction de ses dettes (1).

*
* *

419. — Théodoline, jeune fille de 15 à 16 ans, mange souvent des fruits, de la confiture, des gâteaux et autres friandises. Elle fait cela sachant bien qu'elle n'en a pas besoin et seulement pour contenter son goût. On demande si elle pèche par intempérance.

Réponse :

I. Oui.

II. *Principes*. — Ce n'est point un péché de manger avec plaisir une chose qu'on trouve agréable au goût ; puisque ce plaisir est un moyen que la nature nous a donné pour nous porter à faire les actions nécessaires à la conservation de notre vie. Mais il n'est jamais permis d'en faire la fin de ses actions, en agissant par sen—

(1) Marc, n. 354 suiv. — Gury Bal, t. I, 133. — *Théol.* de Glerm., t. V, p. 303, 306.

sualité : ce qui arrive quand on use des aliments : 1° en temps inopportun (*præpropere*) ; 2° avec somptuosité (*laute*) ; 3° avec excès (*nimis*) ; 4° avec avidité, en vue du plaisir (*ardenter*) ; 5° avec recherche dans les apprêts (*studiose*) (1).

III. *Application.* — Puis donc que Théodoline ne mange ces fruits, cette confiture, ces gâteaux et autres friandises que pour satisfaire son goût et se procurer la délectation sensuelle qu'elle y trouve et qu'elle se propose comme sa fin, sans qu'elle en ait aucun besoin, elle ne peut être excusée d'une faute d'intempérance.

*
* *

(1) Ex. S. Thom. quinque modis committitur gula : 1° si sumas ante vel extra tempus congruum ; 2° si quæras nimis pretiosa ; 3° si sumas plus æquo ; 4° si avide, voraciter, licet vilia ; 5° si quæras nimis accurate præparata — juxta versiculum :

« Præpropere, laute, nimis, ardenter, studiose. »

(Haine, tome I, page 226, De Gula).

INTENTION

420. — Amédée et Victor, jeunes théologiens, discutent ensemble. Le premier soutient que toute action, en fait de morale, n'est bonne ou mauvaise que par l'intention qu'on a en l'accomplissant ; le second affirme que souvent une action est mauvaise, malgré la bonne intention de celui qui la fait. Lequel des deux a raison ?

Réponse :

I. Victor.

II. *Principes.* — Toute action, en morale, tire sa moralité de trois sources principales, savoir : l'objet, les circonstances et la fin.

Que l'action de l'homme tire une bonté ou une malice de son objet, c'est chose indiscutable.

En effet, il est écrit : « ils sont devenus abominables comme les choses qu'ils ont aimées. » (Osée, IX, 10).

L'homme devient abominable devant Dieu par la malice de ses actions ; donc la malice de nos actions résulte des objets que nous aimons, et il en est de même de leur bonté. Nous pourrions en dire autant des circonstances ou accessoires de l'acte comme la personne, le lieu, les moyens, etc...

Il n'est pas moins vrai que les actions qui sont mauvaises de leur nature, comme le blasphème, le mensonge, etc... ne peuvent devenir bonnes, en vertu de la bonne intention qui les fait faire ; car il n'est jamais permis de blasphémer ni de mentir, pas même pour sauver la vie du prochain ou la sienne propre.

D'où il suit que la fin ou l'intention concourt à la moralité de l'acte ; mais elle n'en constitue pas toute la moralité.

III. *Application.* — C'est pourquoi Victor a raison. En effet, pour qu'une action soit moralement bonne, il faut qu'elle le soit dans son objet, dans ses circonstances et dans sa fin, « car, dit saint Thomas, il est de la nature du bien de l'être sous tous ses aspects. » — Mais pour qu'une action soit moralement mauvaise,

il suffit qu'elle soit défectueuse ou dans son objet, ou dans ses circonstances ou dans sa fin ; « car, dit saint Denys, si le bien suppose que la cause entière est bonne, il suffit d'un défaut pour produire le mal (1). »

*
* *

(1) Marc, n. 304, 306 suiv., 296 suiv. — Gury Bal., t. I, 24. — *Theol.* de Clerm., t. V, p. 67, 69, 73, 75. — Ciolli, t. I, p. 1 et suiv.

INTÉRÊTS

421. — Gennari et Barnabé étant sur le point d'avoir un procès au sujet d'une société, font une transaction par la médiation d'un ami commun. Gennari se désiste d'une partie de ses prétentions, à condition que Barnabé lui paiera 2000 francs ; une moitié dans huit jours, l'autre moitié au bout d'un an, avec les intérêts jusqu'au payement complet du capital. — Gennari peut-il, en conscience et sans usure, percevoir ses intérêts ?

Réponse :

I. Oui.

II. *Principes*. — (Art. 2052). — « Les transactions ont, entre les parties, l'autorité de la chose jugée en dernier ressort. — Elles ne peuvent être attaquées pour cause d'erreur de droit, ni pour cause de lésion. »

III. Gennari peut donc, en conscience, s'en tenir aux clauses de la transaction et percevoir les intérêts consentis. En effet, la stipulation des intérêts fait partie du prix qui lui est dû ; d'ailleurs la transaction a l'effet d'une sentence juridique ; elle a l'autorité et la force des choses jugées, aux termes mêmes de la loi (1).

*
* *

422. — Pierre et Jean, deux frères, ont reçu en héritage, par la mort de leur père, deux maisons, dont l'une est évaluée à 20.000 francs et l'autre à 15.000 francs. Voici comment ils ont fait le partage : Pierre est entré en possession de la maison de 20.000 francs, celle de 15.000 francs est demeurée à Jean, à qui Pierre s'est engagé à payer 5000 francs par mode de compensation. On demande si Jean peut, sans se rendre coupable d'usure,

(1) Marc, n. 1101, 1116. — Gury Bal., t. I, p. 591, 606. — *Théol. de Clerm.*, t. VI, p. 339, 345, 391, 426. — Ciolli, t. II, p. 204 suiv.

exiger et percevoir les intérêts des 5.000 francs jusqu'à ce que son frère lui ait payé intégralement cette somme d'argent.

Rèponse :

I. Oui.

II. Quand il s'agit d'un fonds fructifiant, qui doit être également partagé entre deux héritiers, il n'est pas juste que l'un en ait une plus grande part que l'autre, sans le dédommager.

III. C'est pourquoi Pierre est tenu à restitution, et Jean peut, sans se rendre coupable d'usure, exiger et percevoir les intérêts des 5.000 francs jusqu'à ce que son frère lui ait payé intégralement cette somme d'argent.

*
* *

423. — Moissy donne Bénérice, sa fille, en mariage à Diodore, riche propriétaire, à qui elle apporte une dot de 20.000 francs. Seulement, comme Moissy ne peut payer cette somme comptant, Diodore, qui ne la perçoit que trois mois après le mariage, veut en exiger les intérêts. Peut-il le faire sans usure?

Réponse :

I. Oui.

II. *Principes*. — (Art. 1548). — « Les intérêts de la dot courent de plein droit, du jour du mariage, contre ceux qui l'ont promise, encore qu'il y ait terme pour le paiement, s'il n'y a stipulation contraire. »

III. *Application*. — Diodore peut donc exiger les intérêts en question ; car il s'agit bien, d'après la loi, des intérêts moratoires d'une somme d'argent promise en dot et qui n'est pas payée au jour du mariage.

*
* *

424. — Mably prête à Jacques, qui désire étendre son commerce, la somme de 60.000 francs, pour laquelle Etienne, proche parent de Mably, daigne servir de caution. Or Etienne, apprenant que Jacques n'est pas une personne solvable, exige que celui-ci lui paye, comme droit de cautionnement, les intérêts de cette somme à raison de 10 0/0, jusqu'au remboursement de l'emprunt. On demande s'il peut percevoir les intérêts qu'il demande sans se rendre coupable d'usure.

Réponse :

I. Oui.

II. Comme celui qui prête peut retirer du profit en vertu du prêt qu'il fait, celui qui intervient comme caution de l'emprunteur, le peut aussi et pour les mêmes motifs.

III. C'est pourquoi Etienne peut percevoir les intérêts qu'il demande sans se rendre coupable d'usure (1). — Nous avons établi ailleurs que le taux de 10 0/0 en matière commerciale peut parfaitement être justifié.

*
* *

425. — Oberlin prête 10.000 francs à Clario sur un billet à ordre constituant un titre de rente. Quatre ans après, Clario, se trouvant redevable de 2.000 francs d'intérêts, supplie Oberlin de vouloir bien ajouter ces 2.000 francs au capital déjà avancé, afin de former une somme de 12.000 francs, pour laquelle il offre de faire un nouveau billet constituant, comme le premier, un titre de rente. Oberlin y consent, et se fait par là une rente annuelle de 600 francs.

On demande si cette convention est légitime.

Réponse :

I. Oui.

II. On peut, en conscience, exiger l'intérêt des intérêts, l'année révolue, lorsqu'une convention explicite ou implicite est intervenue ; parce que laisser au débiteur l'argent qu'il doit, c'est la même chose que lui donner un nouveau capital (2).

III. La convention passée entre Oberlin et Clario est légitime.

*
* *

(1) Bien que la question relative à l'intérêt soit très compliquée sous le rapport théorique, voici néanmoins la solution pratique donnée par Rome, en 1830 et à d'autres époques, pour ceux qui prêtent à intérêt : « *Non esse inquientandos*, dummodo parati sint stare mandatis Sanctæ Sedis. » — Nous pouvons encore citer la réponse que voici : « *Non esse inquietandos* illos Sinenses, qui in mutuo accipiunt auctarium 20 aut 30 pro centum a lege sinicà permissum, etiam independenter a quocumque alio justo titulo ipsi mutuo extrinseco ; dummodo eidem Christifideles mutuantes parati sint stare mandatis. S. Sedis, et extra casum ubi constaret de injustitia. » (S. Congr. de Propag, apr. 1848.)

(2) Scav., *loc. cit.* — Del. Vecch., *loc. cit.* — Gur., t. I, p. 873.

426. — Lambert, qui emprunte de l'argent, laisse prendre hypothèque sur tous ses biens d'abord par Claude pour une somme de 3.000 francs, ensuite par Lyonnet pour une somme de 8.000 francs. Cinq ans plus tard, le commerce de Lambert se trouvant en souffrance, Lyonnet, pour garantir son hypothèque, se fait substituer aux droits de Claude en lui payant 3.750 francs, à savoir 3.000 francs de capital et 750 francs d'intérêts échus et non payés. Devenu par là le premier créancier hypothécaire, il fait opérer contre Lambert la saisie réelle d'une de ses maisons, afin d'être payé non seulement de sa créance de 8.000 francs, y compris les intérêts qui lui sont dus depuis cinq ans, mais encore de la somme de 3.750 francs, qu'il a donnée à Claude. On demande si Lyonnet est fondé en droit, quand il exige les intérêts de 3.750 francs, le capital n'étant en réalité que de 3.000 francs et le reste provenant des intérêts de cette somme.

Réponse :

I. Non.

II. Lyonnet peut d'abord percevoir les cinq années d'arrérages ou d'intérêts qui lui sont dus pour les 8.000 francs qu'il a prêtés à Lambert ; ensuite il peut percevoir les intérêts des 3.000 francs, pour lesquels il a été subrogé aux droits de Claude. Mais il ne peut exiger les intérêts des 750 francs qu'il a payés à Claude, non pas parce que cette somme provient d'intérêts, car cette seule raison ne le priverait pas du droit de les exiger, puisque c'était Claude et non lui qui était créancier du capital qui a produit les intérêts ; mais parce qu'il ne les a pas payés à Claude pour les propres affaires ni pour l'utilité de Lambert, mais bien pour sa propre utilité ; il a voulu mieux assurer l'hypothèque qu'il avait déjà sur les biens de ce débiteur. C'est ce qui ressort clairement de la loi 12, ff. « Qui potiores... etc. » qui dit : « Usurarum quas creditori primo solvit (secundus creditor), usuras non consequitur. Non enim negotium alterius gessit, sed magis suum ».

III. Lyonnet n'est donc point fondé en droit, quand il exige les intérêts de 3.750 francs, le capital n'étant en réalité que de 3.000 francs et le reste provenant des intérêts de cette somme.

*
* *

427. — Junie, qui se trouve dans une grande pauvreté, prie une de ses voisines, Madeleine, de lui prêter la modique somme de 5 francs, afin de pouvoir acheter des oranges et gagner sa vie

dans un modeste commerce. Madeleine s'engage à lui avancer 5 francs tous les jours, à condition que Junie les lui rendra à la fin de la journée avec un bénéfice de cinq centimes. Cette convention est-elle légitime ?

On dirait qu'elle le soit ; parce que Madeleine fait un acte de charité en procurant à Junie le moyen de gagner honnêtement sa vie. On dirait aussi qu'elle ne le soit pas ; car l'emprunt de 5 francs avec 5 centimes d'intérêt par jour suppose un taux de 365 0/0 : ce qui paraît exorbitant et usuraire au suprême degré. Que faut-il en penser au point de vue de la conscience ?

Réponse :

I. Cette convention nous paraît légitime, au point de vue de la conscience.

II. *Principes.* — Ce qui constitue le titre de la loi civile en France, c'est l'art. 1905 du Code, qui autorise le prêt à intérêt, contrairement à l'art. 202 de l'ordonnance de mai 1579, qu'avait abrogé le décret du 3 octobre 1789. Mais il faut aussi tenir compte de la loi de 1807 qui fixe un taux maximum ; car si l'on admet que la permission donnée par l'art. 1905 du Code civil suffit pour qu'en conscience l'on puisse, en général, prêter à intérêt, il reste la question de savoir quel taux d'intérêt la théologie morale permet d'exiger ; et les théologiens, en admettant que l'art. 1905 du Code constitue le titre de la loi civile et permet en conscience de percevoir un intérêt du prêt, disent aussi que le maximum de l'intérêt perçu pourra, généralement et sauf le cas d'un dommage plus considérable, être déterminé par la loi de 1807.

Toutefois, dans les pays où la loi, en permettant l'intérêt, n'en limite pas le taux, et en France, pour les prêts commerciaux depuis 1886, comment fixer le taux de l'intérêt qui pourra en conscience être légitimement perçu ?

Une réponse de Rome pour le Piémont, où le taux de l'intérêt est aboli, nous éclaire sur ce point (1).

« Il était réglé par le Code civil que l'intérêt ne pouvait dépasser le taux établi par la loi (5 0/0 pour les contrats civils, et 6 0/0 dans le commerce), et que tout intérêt supérieur devait être réduit conformément à la loi. — Une loi nouvelle distingue deux intérêts : le légal et le conventionnel. Le légal reste le même qu'auparavant, et s'applique au cas où un intérêt est dû et n'a été réglé par aucune convention ; *le conventionnel est fixé au gré des*

(1) Loi du 5 juin 1857 qui a établi en Piémont la liberté du taux de l'intérêt. — Scavini, t. IV, p. 621.

contractants, et en matière civile doit résulter d'un écrit à peine de nullité. »

D'où il suit que dans les pays où la loi, en permettant l'intérêt n'en limite pas le taux, on peut, en conscience, profiter *de la faculté illimitée* laissée par la nouvelle législation, « tant que le Saint Siège n'aura pas pris une autre décision définitive et à condition qu'on soit disposé à s'y soumettre ».

III. *Application.* — C'est pourquoi la convention passée entre Junie et Madeleine nous paraît légitime ; car elle est faite en conformité avec la loi civile qui l'approuve, et les lois ecclésiastiques modernes ne se prononcent, dans aucun cas, contre l'intérêt approuvé par la loi civile (1). D'ailleurs, nous ne voyons pas comment on pourrait taxer « d'usuraire » une convention qui permet à l'emprunteur de gagner honnêtement sa vie et au prêteur de retirer un bénéfice que produit son capital, que légitime la loi civile par suite de la suppression du taux, en matière commerciale, que l'Eglise semble autoriser quand elle tolère l'intérêt conventionnel, lequel *est fixé au gré des contractants* et enfin que consacre la pratique quotidienne d'hommes sages et éclairés, pour qui le travail et le capital sont les deux facteurs de toute production (2). (Voir exposé de M. Metz-Noblat, *Lois économiques*, ch. XXVII).

Si donc le contrat en question n'est contraire ni à la justice ni à la charité, on est porté à dire aux deux parties contractantes de ne point s'inquiéter — *non esse inquietandos*, « tant que le Saint-Siège n'aura pas pris une autre décision définitive » et « pourvu qu'elles soient disposées à s'y soumettre », le cas échéant, — « dummodo parati sint stare mandatis Sanctæ Sedis ».

*
* *

428. — Mathilde, revendeuse, voit prospérer son commerce, grâce à la générosité d'une de ses amies, qui lui avance chaque jour

(1) Voir Zech, « Rigor moderatus doctrinæ pontificiæ circa usuras » dans Migne, *Théol. curs compl.*, t. XVI, p. 883. — Parmi les travaux récents, voir Ch. Périn. « Les lois sur l'usure » (trad. de la *Revue d'économie chrétienne*, etc., dans les *Etudes catholiques* du Dr Hutller, t. I, p. 325, 408 et 522) ; mais surtout Funk, *Intérêts et usure*, Tubingue, 1868.

(2) Le travail — disent les économistes qui admettent la légitimité intrinsèque et naturelle de l'intérêt — est la source de toute richesse et l'agent actif de toute production. Mais, sans capital, il ne produit presque rien.

Le capital l'aide, il en double, il en triple, il en centuple les résultats, et tout en jouant un rôle plus passif, il n'en est pas moins un deuxième élément de la production.

la somme de 20 francs. Seulement, elle doit prélever chaque soir sur le bénéfice quotidien, qui s'élève à 6 fr. 50, un intérêt de 50 centimes qu'elle donne à son aimable prêteuse.

On demande s'il y a de l'usure dans ce prêt.

Réponse :

I. Nous ne le pensons pas.

II. Voir les principes au numéro précédent.

III. Mathilde et son aimable prêteuse peuvent continuer à s'entr'aider de la sorte, jusqu'à ce que l'Eglise décide une question qui offre tant de difficultés et qui divise en tous sens les opinions des meilleurs théologiens (1).

* * *

(1) Quand la législation fixe le taux de l'intérêt, il faut s'en tenir là. Si la législation supprime le taux de l'intérêt, la moralité de ce dernier ne relève plus que du droit naturel. Nous croyons alors — *sous la réserve de tous droits de l'Eglise* — que dans un prêt de production, comme à peu près dans un contrat de société, toute convention faite en bonne et due forme est valable, tant sous le rapport de la conscience qu'au for extérieur, *du moment qu'elle ne viole ni la justice ni la charité*. Ce qui dépend des circonstances de temps, de lieux, de personnes, etc.

IRONIE

429. — Claude, esprit plaisant et enjoué, use assez souvent d'ironie dans ses entretiens avec ses amis. On veut lui persuader qu'il ne peut se comporter ainsi, sans commettre une faute. Claude, au contraire, prétend qu'il ne pèche point. A-t-il raison ?

Réponse :

I. Il peut avoir raison.

II. *Principes.* — L'ironie n'est pas un péché de sa nature, puisque Dieu s'en est servi, en disant au premier homme : « Voilà donc Adam devenu comme l'un de nous, sachant le bien et le mal ; empêchons maintenant qu'il ne porte la main à l'arbre de vie et qu'en mangeant de ce fruit, il ne vive éternellement comme nous » (1).

Mais on ne peut, sans blesser la charité, user d'ironie, lorsqu'on le fait par mépris du prochain, par vanité ou par quelque intention mauvaise.

III. *Application.* — Si donc Claude ne parle ironiquement que par mode de récréation honnête, sans avoir l'intention de mépriser ni d'offenser le prochain, il ne commet, en cela, aucun péché.

On ne pourrait l'excuser de faute s'il le faisait avec une intention mauvaise.

*
* *

430. — Lucius plaisante parfois Marie, sa sœur, à cause de sa grande piété et de l'extrême délicatesse qu'elle manifeste dans les

(1) Genèse, t. III, p. 22. — Marc, n. 1211, 2°. — Gury Bal., t. I, p. 175. — *Théol.* de Clerm., t. VI, p. 138.

conversations avec les gens du monde. On demande si la conduite de Lucius est répréhensible.

Réponse :

I. Oui, en général.

II. *Principes.* — On ne peut exempter de péché une ironie qui renferme toujours un mépris, au moins tacite, de la bonne conduite du prochain, qui lui cause souvent de la confusion et du trouble dans son âme et qui tend de sa nature à éloigner des pratiques de piété, non seulement la personne dont on tourne en ridicule les actes de religion les plus louables, mais encore ceux qui en sont témoins. Ces sortes de railleurs doivent bien craindre d'être, au jour du jugement, du nombre de ces réprouvés qui diront des justes : « Voilà ceux qui ont été autrefois l'objet de nos railleries, et que nous donnions pour exemple de personnes dignes de toutes sortes d'opprobres. Insensés que nous étions, leur vie nous paraissait une folie, et leur mort honteuse » (1). Voilà le terrible aveu que seront contraints de faire au tribunal de la justice de Dieu ces sortes de gens qui, faisant les esprits forts, méprisent par leurs railleries les choses qui regardent la religion ; parce qu'ils n'y prennent aucun goût et qu'ils n'en ont que pour les choses de la terre.

III. *Application.* — On ne peut donc excuser les railleries très déplacées de Lucius. Si elles ne vont pas au péché mortel (ce qui dépend des circonstances), elles ne peuvent être exemptes de péché véniel ; il doit, par conséquent, les éviter avec tout le soin possible.

*
* *

431. — Samuel emploie souvent des termes ironiques en conversant avec Gilbert, son ami. En se comportant de la sorte, il n'a pas d'autre intention que celle de corriger la vanité de Gilbert et de rabattre l'orgueil de sa parole. Toutefois, comme il a souvent expérimenté que, loin de profiter de la leçon, Gilbert s'en offense et devient plus fier, il craint de commettre une faute. On demande si Samuel est dans le vrai.

Réponse :

I. Oui.

II. *Principes.* — Quand l'ironie serait une chose bonne et

(1) *La Sagesse*, chap , v, 3 et 4.

louable de sa nature, il ne serait pas permis d'en user en toutes circonstances ; car il n'est pas permis de faire une bonne œuvre, à laquelle on n'est pas obligé par son propre devoir, sous prétexte qu'elle est bonne de sa nature, lorsqu'on est convaincu par expérience qu'il en résulte du scandale et que le prochain en prend occasion de persévérer avec plus d'obstination dans le péché.

III. *Application.* — C'est ce qui arrive à Samuel. Ses observations ironiques ne faisant qu'irriter Gilbert au lieu de le corriger, il doit s'en abstenir ; car il n'est point chargé d'office de reprendre son ami, tandis que la charité lui impose le devoir de ménager les susceptibilités de son caractère.

IVRESSE

432. — Aurélien, qui n'a pas coutume de boire du vin de Bordeaux s'est enivré, parce qu'il n'en connaissait pas la force, ou bien parce qu'il n'avait pas encore expérimenté quelle quantité il pouvait en boire sans danger. On demande si Aurélien est gravement coupable dans sa conduite.

Réponse :

I. Non.

II. L'ivresse n'est imputable que lorsqu'elle est volontaire.

III. Or, Aurélien n'a pas eu l'intention de s'enivrer ; il a été surpris par un vin dont il ne connaissait pas la force. Son ivresse ne lui est donc pas imputable, du moins sous peine de faute grave. D'ailleurs, c'est de cette sorte d'ivresse qu'on estime communément que Noé s'enivra. Ce qui ne lui arriva que parce que c'était la première fois qu'il buvait du vin et que, par conséquent, il n'en connaissait pas encore la vertu (1).

Il en serait autrement si Aurélien avait prévu qu'il pourrait s'enivrer en buvant un vin capiteux comme celui de Bordeaux ; car il ne lui est point permis de s'exposer à l'ivresse, en expérimentant quelle quantité il peut en boire impunément.

*
* *

433. — Pascal, ayant invité Denis à déjeuner, l'a tant et si bien excité à boire, que celui-ci s'est enivré. On demande si Pascal est coupable, bien qu'il n'ait eu aucune intention de jeter Denis dans l'ivresse.

(1) « Primus Noe vineam plantavit ; dedit naturam, sed ignoravit potentiam, itaque vinum nec suo pepercit auctori », dit saint Ambroise, lib. de Elia., cap. 4 et 5. — Marc, n. 757, 760 suiv. — Gury Bal., t. I, p. 134. — *Théol.* de Clerm., t. V, p. 303, 307. — Cioll, t. II, p. 145.

Réponse :

I. Non.

II. *Principes.* — De même que celui qui ne connaissait pas la force du vin ni sa propre faiblesse, est excusé de péché mortel en s'enivrant ; de même celui qui invite à boire est exempt de faute, s'il ignore que la disposition du tempérament de son ami est telle que celui-ci puisse s'enivrer de la quantité de vin qu'il boit. Sinon, il participe à son péché et il en est coupable devant Dieu, comme y ayant coopéré efficacement et volontairement. « Sicut ille qui inebriatur, dit saint Thomas, excusatur a peccato, si ignorat fortitudinem vini, ita etiam ille qui invitat aliquem ad bibendum, excusatur a peccato, si ignoret talem esse conditionem bibentis, ut ex hoc potu inebrietur ; sed si ignorantia desit, neuter a peccato excusatur. »

III. *Application.* — Pascal n'a eu aucune intention de jeter Denis dans l'ivresse, il ne prévoyait pas que cet accident arriverait, il n'a excité à boire que par mode de politesse exagérée, il n'a commis aucune faute, du moins grave ; c'est tout au moins une imprudence, un manque de tact qu'un homme bien élevé aurait évité. Mais, il va sans dire que Pascal aurait fait une faute grave, s'il avait excité son ami à boire avec l'intention de l'enivrer ; car alors il aurait coopéré volontairement à une mauvaise action.

*
* *

434. — Pierre s'étant trouvé tout à fait ivre, a blasphémé plusieurs fois le saint nom de Dieu, ou bien il a injurié et battu un de ses amis. Est-il responsable de ses actions, et partant, coupable devant Dieu ?

Réponse :

I. Oui, si ses actions sont volontaires.

II. *Principes.* — Le volontaire est tout ce qui émane de la volonté de l'homme agissant avec la connaissance de ce qu'il fait et de la fin pour laquelle il agit.

L'acte volontaire est toujours imputable à celui qui l'accomplit. Mais un acte peut être volontaire de deux façons, directement ou indirectement. Le volontaire s'appelle direct quand on veut l'acte en lui-même, quand le volontaire se porte directement sans intermédiaire à cet acte. — Le volontaire s'appelle indirect quand l'acte n'est volontaire que dans ses causes, quand il est voulu,

non en lui-même, mais dans un autre acte, ou dans l'émission d'un acte, dont il est une conséquence nécessaire, prévue.

Ainsi, l'homme qui s'enivre volontairement veut directement l'ivresse et indirectement les actes accomplis dans l'état d'ivresse.

III. *Application.* — Il s'agit donc de savoir si Pierre s'est enivré volontairement ou non ? S'il a prévu, au moins d'une façon confuse, les conséquences de son ivresse ?

Si Pierre est tombé dans l'ivresse sans qu'il y ait eu de sa faute, comme il peut quelquefois arriver, quoique très rarement et qu'il ait entièrement perdu l'usage de la raison, il n'est pas coupable des paroles qu'il a prononcées ni des actes qu'il a commis pendant son ivresse. Mais il faut dire tout le contraire, s'il s'est enivré par sa faute. En ce cas, les blasphèmes et les jurements qu'il a proférés, comme les excès qu'il a commis, étant volontaires dans leur cause, le rendent coupable devant Dieu, bien qu'ils ne soient pas volontaires directement et par eux-mêmes.

*
* *

435. — Olivier, atteint de la fièvre, s'enivre en buvant une liqueur forte qu'il prend, afin de provoquer un vomissement que son médecin assure être le plus efficace remède pour le guérir. Olivier a-t-il pu, sans faute grave, accomplir cette action ?

Réponse :

I. Oui, probablement.

II. *Principes.* — « Nous n'osons pas, dit le cardinal Gousset, empêcher un malade de suivre les conseils du médecin qui, à tort ou à raison, lui prescrit, comme remède nécessaire à sa guérison, de prendre du vin ou une liqueur enivrante, en assez grande quantité pour lui procurer par l'ivresse une crise salutaire. »

Ce sentiment est partagé par d'excellents théologiens (1). En effet, ici, la privation de l'usage de la raison a lieu fortuitement.

III. *Application.* — Olivier peut donc, sans faute grave, accomplir cette action. En effet, il ne veut pas directement s'enivrer, ce qui serait coupable ; il veut guérir, et, selon la prescription du médecin, il prend une liqueur qui provoquera un vomissement ; ce qui, en soi, n'est pas mauvais.

*
* *

(1) Saint Alphonse DE LIGUORI, t. II, p. 76. — MARC, *loc. cit.* — GOUSSET, I, p. 278.

436. — Antoine, qui veut perdre l'habitude de boire avec excès, demande : 1° ce qu'on doit penser du péché d'ivrognerie ; 2° quelle en est l'énormité. Antoine demande encore si l'on ne tombe dans le péché d'ivrognerie que lorsqu'on perd l'usage de la raison, ou que l'on rejette ce qu'on a pris.

Réponse :

I. On appelle ivrognerie un amour déréglé de la boisson.

L'ivresse ou l'excès de boisson est appelée parfaite, lorsqu'elle fait perdre la raison ; c'est-à-dire lorsque l'homme ivre ne sait plus distinguer le bien du mal, qu'il agit d'une manière insolite et insensée, et qu'il ne se souvient plus, le lendemain, de ce qu'il a fait dans l'ivresse. — L'ivresse imparfaite est celle qui ne fait pas perdre la raison, bien qu'elle fasse chanceler parfois.

On remarquera donc que l'ivrognerie peut avoir différents degrés. C'est toujours un péché qui entre dans la gourmandise, dont il est une des manifestations les plus dégradantes, puisqu'il nous rend semblables aux brutes, en nous privant complètement ou en partie de l'usage de nos facultés, notamment de la raison.

II. Ainsi entendue, l'ivrognerie est un péché plus ou moins grave, selon qu'elle diminue ou fait perdre l'usage de la raison. Que l'ivrognerie qui fait perdre l'usage de la raison soit un crime énorme, c'est ce que nous enseigne la Sainte Ecriture : « Malheur à vous qui vous levez dès le matin pour vous plonger dans les excès de la table, pour boire jusqu'au soir, jusqu'à ce que le vin vous échauffe par ses fumées ! Malheur à vous qui êtes puissants à boire le vin, et vaillants à vous enivrer. Ils sont si pleins de vin qu'ils ne savent ce qu'ils font. Ils sont tellement ivres qu'ils ne peuvent se soutenir. Venez, disent-ils, prenons du vin, remplissons-nous jusqu'à nous enivrer, et nous boirons demain comme aujourd'hui et encore davantage » (1).

Ces expressions « malheur à vous... malheur à vous... » indiquent une gravité exceptionnelle.

L'apôtre saint Paul affirme que « ni les avares, ni les *ivrognes* n'entreront au ciel » (2).

C'est que ce vice est la source féconde d'une infinité de maux.

L'ivrognerie met le désordre dans les familles par la perte des biens temporels que l'on emploie en excès et en débauche. « Celui qui aime les festins sera dans l'indigence. Celui qui aime le vin et la bonne chère ne s'enrichira point. » (Prov. II, 17.)

(1) Isaïe, V. 22 et suiv.
(2) I, Cor., VI, 10.

L'ivrognerie abrège la vie. Le sage nous le fait voir quand il nous dit que « l'intempérance en a tué plusieurs et que l'homme sobre vit plus longtemps. » (Eccli. XXXVII, 34). L'expérience ne confirme t-elle pas cette vérité enseignée par le sage?

L'ivrognerie rend l'homme stupide. L'Ecriture sainte signale cet effet du vin quand elle nous dit : « Prenez garde à vous, de crainte que vos cœurs ne s'appesantissent par les excès des viandes et du vin. » (Luc. XXI, 34).

L'ivrognerie a encore des effets plus funestes, qui sont d'être le principe d'un grand nombre de péchés.

« N'excédez point, de peur de tomber en faute » (Eccli. XXXI, 20). — Les jurements, les querelles, parfois même les meurtres ne sont-ils pas une suite de l'ivrognerie?

Enfin parmi les péchés dont l'ivrognerie est la cause, il faut compter l'impureté ; ce qui donne lieu à l'apôtre saint Paul de s'expliquer en ces termes : « Ne vous laissez point aller aux excès du vin, d'où naissent les dissolutions. » (Eph. V, 18).

On peut donc affirmer que l'ivrognerie est, de sa nature, un péché mortel.

III. Il est vrai que l'ivrognerie est surtout manifeste, quand on perd la raison. C'est encore une marque d'ivrognerie, lorsque l'excès va jusqu'à nous faire rejeter ce que nous avons pris.

Il est des buveurs dont la raison n'est point troublée, qui ne rejettent point de vin, mais qui boivent au-delà du nécessaire et même de la bienséance. Ceux-là ont une passion trop forte pour le vin, ils en font un usage immodéré, ils sont encore, selon saint Thomas, coupables du péché d'ivrognerie. Enfin il y en a qui, dans les excès qu'ils commettent, n'ont en vue que le plaisir de boire et de satisfaire leur sensualité, ce qui est aussi un péché d'ivrognerie.

D'où il suit qu'il serait faux d'avancer ce principe : on ne tombe dans le péché d'ivrognerie que lorsqu'on perd l'usage de la raison, ou que l'on rejette ce qu'on a pris.

*
* *

437. — Camille demande si l'on tombe dans le péché d'ivrognerie, lorsqu'après avoir bu l'on se sent la tête échauffée, la langue lourde, et que, sans avoir perdu l'usage de la raison, on n'est plus en état de vaquer à ses occupations ordinaires.

Réponse :

Oui, car le péché d'ivrognerie consiste, d'après saint Thomas,

dans l'usage immodéré du vin et une passion trop forte pour le vin. — Voir le numéro précédent.

*
* *

438. — Camille demande encore si les personnes qui ont un robuste tempérament, qui boivent avec excès, sans que leur tête en souffre, peuvent néanmoins en conscience se laisser aller à la boisson autant qu'il leur plaît.

Réponse :

I. Non.

II. On ne peut manger ni boire *avec excès* sans se rendre coupable de gourmandise.

III. Ayant un robuste tempérament, Camille peut sans doute absorber une grande quantité de liqueur sans que sa tête en souffre. Mais parce qu'il boit plus qu'il ne faut, il tombe dans le péché de gourmandise ; car la gourmandise est un amour déréglé du boire et du manger.

*
* *

---

439. — Ortellius se croit quelquefois dans la nécessité de jurer. Est-il dans le vrai, et peut-il le faire sans commettre une faute ?

Réponse :

I. Oui, s'il y a vraiment nécessité.

II. *Principes*. — Il est quelquefois nécessaire de se servir du serment pour confirmer une vérité qu'on fait difficulté de croire : « ad confirmationem est juramentum » (Hebr. v.) (1).

En effet, dit saint Thomas, le serment est un acte de religion — actus religionis sive latriæ — dont on peut se servir comme d'un moyen propre à terminer les différends qui naissent entre les hommes. Soutenir le contraire, c'est tomber dans l'erreur de Wiclef dont le 43e article, réprouvé par le concile de Constance, était : « *sont illicites les serments que l'on prête pour confirmer les conventions humaines et les transactions commerciales des hommes* » — « Juramenta illicita sunt quæ fiunt ad roborandum humanos contractus et commercia civilia ».

Mais pour que le serment soit licite, il doit remplir les trois conditions suivantes : la vérité, le jugement et la justice. « Jurabis : vivit Dominus in veritate et in judicio et in justitia.» (Jerem. IV, 2) En effet, si le serment se fait sans jugement, il est indiscret et imprudent ; sans la vérité, il devient un parjure ; et sans la justice, il est illicite et injuste.

III. *Application*. — C'est d'après ces règles qu'Ortellius doit se conduire dans le cas proposé pour ne pas se rendre coupable de péché, en jurant.

Il devra bien prendre garde de ne pas s'exagérer la nécessité où il croit être de jurer, en prenant une nécessité apparente pour une véritable nécessité.

*
* *

(1) Marc, n. 600, 616 suiv., 2191, 2°. — Gury Bal., t. I, p. 257 suiv., 1561. *Théol.* de Clerm., V, p. 614, 626 ; t. VI, p. 293, 295. — Giolli, t. II, p. 188, 242, 247 suiv.

440. — Ortéga, qui a coutume de jurer, ne le fait jamais que dans les choses qu'il sait être vraies. Pèche-t-il toujours gravement en jurant ainsi?

Réponse :

I. Non.

II. *Principes*. — Il n'en est pas du jurement comme du parjure, car le parjure renferme toujours un mépris de Dieu, qui ne peut être excusé de péché mortel ; au lieu que jurer la vérité, quoique sans nécessité, ne renferme pas toujours un mépris de Dieu. « Non oportet quod jurare sine causa semper sit peccatum mortale, sicut jurare falsum » (Saint Thomas).

III. *Application*. — On ne peut donc assurer qu'Ortéga pèche toujours grav ement dans le cas proposé.

*
* *

441. — Clélia jure souvent sans nécessité, en ces termes : « Par le ciel, parbleu, par ma tête, par ma foi, ce que je dis est vrai ! » On demande si elle pèche en cela.

Réponse :

I. Non.

II. *Principes*. — Il n'y a pas serment à dire : « Par le ciel, parbleu, par ma foi, ce que je dis est vrai » ; parce que cela revient à dire : je parle selon ma conscience.

Il n'y a pas non plus serment à dire : « Par ma tête » ; parce que, d'ordinaire, on n'entend point invoquer ainsi le témoignage de Dieu, on s'oblige seulement à subir un châtiment (S. Alphonse de Liguori, IV, 143).

III. *Application*. — Clélia ne pèche donc point en employant ces sortes de locutions ; mais il vaut mieux qu'elle les évite. Ces expressions sont opposées à une bonne éducation.

*
* *

442. — Jouvenet, pressé par son supérieur de prêter serment touchant une affaire importante, répond qu'il n'en sait rien. Cependant, il a eu connaissance de cette affaire, et s'il ne s'en ressouvient plus, c'est faute d'y penser. On demande si sa réponse est répréhensible.

Réponse :

I. Oui.

II. Pour que le serment soit licite, il faut qu'il soit fait selon la vérité et avec prudence.

III. Or, cette condition manque, puisque Jouvenet jure le faux pour n'avoir pas apporté toute la diligence qu'il doit, afin de s'assurer de la vérité avant de prêter serment. Et lors même qu'il aurait juré la vérité, il ne laisserait pas de pécher pour avoir juré sans être bien informé, parce qu'il se serait exposé par sa faute à jurer aussi bien le faux que le vrai.

*
* *

443. — Juvara, qui a contracté l'habitude de jurer le saint nom de Dieu, le fait sans porter attention à la malice que renferment ses paroles. Est-il véritablement coupable devant Dieu ?

Réponse :

Oui, s'il n'a pas rétracté cette mauvaise habitude, parce qu'il veut alors le péché dans sa cause. Mais Juvara serait exempt de faute, s'il avait rétracté cette habitude et s'il travaillait sérieusement à s'en corriger.

*
* *

444. — Géring jure à Pierre d'accomplir telle action licite en elle-même, avec l'intention bien arrêtée de faire autre chose. On demande s'il est obligé de tenir son serment.

Réponse :

I. Oui.

II. Il n'est point permis de tromper son prochain ni de faire à Dieu l'injure de le prendre pour témoin et pour garant de sa propre duplicité.

III. C'est le cas de Géring qui a l'intention bien arrêtée de tromper Pierre, en jurant le contraire. Il est donc obligé de tenir son serment.

*
* *

445. — Edmer, qui a fait une promesse à Gratini, se trouvant interrogé par ce dernier touchant l'accomplissement de cette pro-

messe, répond : « Je vous assure que j'y ai satisfait. » Gratini paraît en être persuadé ; cependant, Edmer prend Dieu à témoin qu'il vient d'affirmer la vérité. On demande si son serment est répréhensible.

Réponse :

I. Oui.

II. Le serment doit être discret : — tu jureras avec discernement — « jurabis in judicio — » ; c'est-à-dire, selon saint Thomas, « avec un motif nécessaire — « ex necessaria causa » — et discrétion — « et discrete ».

III. Or, dans l'espèce, Edmer a juré indiscrètement et sans nécessité ; puisque Gratini, loin d'exiger ce serment, paraissait au contraire suffisamment convaincu. On ne peut donc excuser ce jurement de témérité ni par conséquent de péché.

*
* *

446. — Deslandes sait bien que, pour jurer sans faute, la Sainte Ecriture exige trois conditions : la vérité, la justice et la discrétion. Mais il veut savoir dans quelle circonstance la nécessité exempte de faute celui qui jure.

Réponse :

Saint Thomas signale les circonstances suivantes où la nécessité exempte de faute celui qui jure. Il est permis de jurer :

1° quand il s'agit d'affermir la paix ;

2° de conserver sa bonne réputation ;

3° d'assurer la fidélité à laquelle on est obligé ;

4° d'autoriser l'obéissance qu'on doit à un supérieur ;

5° quand il est nécessaire de donner une plus grande assurance d'une chose qu'on promet ;

6° quand il faut attester une vérité que l'on fait difficulté de croire (1)

*
* *

447. — Barral, homme fort solvable, pour agrandir son commerce, emprunte à Gabinius une somme de 30.000 francs.

(1) S. Thomas, lect. 4, in Epist. ad Hebræos.

Celui-ci, qui est riche et qui peut sans se gêner la lui prêter, promet de le faire, confirme même sa promesse par un serment; mais il n'a pas l'intention de tenir sa parole. Il se propose de s'en faire délier par une dispense. On demande si Gabinius peut, sans tomber dans le parjure, prêter serment avec une pareille intention.

Réponse :

I. Non.

II. Quand l'objet du serment est licite, les deux parties contractantes sont tenues de faire honneur à leur engagement ; sans quoi le serment est illusoire.

III. Or un homme, tel que Gabinius, qui n'a pas l'intention de tenir sa parole, est bien loin de faire honneur à son engagement. D'ailleurs, il n'a aucune raison de se faire dispenser ; et sa dispense, fût-elle accordée par le Pape, serait nulle, comme l'enseigne saint Antonin (1).

*
* *

448. — Lucien, qui a promis avec serment à Justin d'accomplir une bonne action, avant le premier jour de mars, s'est ensuite trouvé dans l'impossibilité de l'accomplir, dans le temps marqué. Mais, voici que trois mois après, il se trouve à même de tenir sa parole. On demande s'il est obligé, en conscience, même après le terme échu, de satisfaire à son engagement.

Réponse :

I. Oui, s'il a eu cette intention.

II. *Principes.* — Il en est du serment comme du vœu : l'un et l'autre obligent quelquefois après le délai fixé, quelquefois ils n'obligent pas. Et c'est ce qu'on ne peut définir que par l'intention de celui qui a fait un serment ou un vœu. Si en fixant un terme il a eu l'intention, non de limiter son obligation, mais de n'en pas différer l'accomplissement, cette même obligation renaît avec le pouvoir de la remplir. Mais s'il a eu l'intention de n'être plus obligé à rien, dans le cas où il ne pourrait tenir sa promesse en tel temps, son obligation expire avec le délai.

III. *Application.* — C'est donc à Lucien à voir quelle a été

(1) S. Antonin, part. II, tit. X, ch. vi, § 4.

son intention, quand il a fait sa promesse. S'il doute de sa propre intention, il doit suivre le parti le plus sûr pour la conscience qui est d'accomplir, même dans un autre temps, ce qu'il avait promis de faire dans un temps déterminé. — Du reste, l'obligation d'un jurement peut cesser par la condonation qu'en fait celui envers qui on s'est engagé. C'est pourquoi, si Justin remettait à Lucien l'obligation que celui-ci a contractée, Lucien ne serait plus tenu de satisfaire à son engagement.

*
* *

LE LEGS

449. — Himéra, femme de qualité et fort riche, se voyant dangereusement malade, distribue une partie de sa fortune aux pauvres, et laisse par testament plusieurs sommes considérables aux personnes suivantes : 30.000 francs à son médecin, 15.000 francs à son avocat, 20.000 francs à diverses œuvres pies.

Paul, fils unique et héritier d'Himéra, refuse la délivrance de ces différents legs et prétend les faire déclarer nuls. On demande si le refus de Paul n'est point injuste.

Réponse :

I. Non, s'il le fait loyalement.

II. *Principes*. — (Art. 909). — « Les docteurs en médecine ou en chirurgie, les officiers de santé et les pharmaciens qui auront traité une personne pendant la maladie dont elle meurt, ne pourront profiter des dispositions entre vifs ou testamentaires qu'elle aurait faites en leur faveur pendant le cours de cette maladie. »

(Art. 910). — « Les dispositions entre vifs ou par testament au profit des hospices, des pauvres d'une commune, ou d'établissements d'utilité publique, n'auront leur effet qu'autant qu'elles seront autorisées par un arrêté du gouvernement. »

Il n'est pas rare que les héritiers d'un testateur aient recours au gouvernement, pour faire réduire les legs qui se font en faveur des églises, des séminaires et des autres établissements publics. Celui qui par fraude, c'est-à-dire en falsifiant les faits ou en exagérant ses besoins, obtient cette réduction, se rend manifestement coupable d'injustice. Le mourant comptait peut-être cette disposition comme le seul moyen qui lui restât de tranquilliser sa conscience en réparant une injustice, ou en remplissant un devoir de charité : « Cependant, ajoute Gousset, on ne doit point inquiéter les héritiers qui ont obtenu la réduction dont il s'agit sans recourir au mensonge. Il faut avant tout leur conseiller de s'adresser

à l'Ordinaire du diocèse, l'Evêque étant l'exécuteur des legs pieux, d'après le droit ecclésiastique. »

(Art. 913). — « Les libéralités, soit par acte entre vifs, soit par testament, ne pourront excéder la moitié des biens du disposant, s'il ne laisse à son décès qu'un enfant légitime ; le tiers, s'il laisse deux enfants ; le quart, s'il en laisse trois ou un plus grand nombre ».

III. *Application.* — D'où il suit que Paul, fils unique et héritier d'Himéra, peut, en conscience, refuser la délivrance de ces différents legs, si l'opposition qu'il forme est autorisée par la loi civile, et s'il apporte dans son refus toutes les dispositions d'une parfaite loyauté (1).

*
* *

450. — Clairfait, se voyant en danger de mort, lègue une somme de 30.000 francs à sa nièce, Gretchen ; mais on ne doit la lui remettre que si elle entre en religion. Gretchen entre dans un couvent, un mois après la mort de son oncle ; seulement, au bout de cinq à six mois, elle en sort. Elle demande la délivrance du legs qui a été fait en sa faveur. L'héritier du défunt refuse, prétextant qu'elle n'a pas accompli la condition imposée par le testateur. On demande si l'héritier peut, en conscience, persister dans son refus.

Réponse :

I. Non, si Gretchen a rempli la condition autant qu'elle a pu.

(1) Cette question est complexe et fort controversée. Les œuvres pies peuvent être considérées comme étant, avant tout, du domaine de la conscience et au-dessus ou en dehors des réglementations de la loi civile. Cela est certain. Mais l'Eglise approuve-t-elle, désapprouve-t elle la loi civile ? La question de droit est indiscutable. En est-il de même de la question de fait ? Et c'est là que se trouve la controverse. Pratiquement il faut s'en tenir aux conclusions suivantes. « *Ecclesiæ* in præsenti materia *non videtur jus suum urgere*, ne falso a politicis de legum civilium contemptu criminetur, aut saltem ne fideles, rati formas legis civilis esse necessarias, a bona fide quacum pia legata retinent, incassum exidant. (Haine, t. II, p. 216).

« Liceat igitur id saltem concludere, rem *dubiam* esse ; atque ideo, quamdiu S. Sedes locuta non fuerit, non oportere inquietare eos, qui extra ditionem Pontificiam non præstant relicta ad causas pias in testamento irrito ex jure civili, » nisi, juxta dicta, certo constaret, ea fuisse relicta ad impletionem restitutionis aut voti. » (Jos. d'Annibale, part. II, n. 542, p. 321, édit. 1.). — Marc, n. 1077, 1083, 1087 suiv. — Gury Bal., 573, 577. — *Théol.* de Clerm., t. VI, 320, 331 ; t. VI, 70, 80. — Giolli, t. II, p. 230, 235 et suiv.

II. *Principes.* — Dans un legs conditionnel, l'héritage est acquis au légataire, quand celui-ci a rempli la condition imposée pour le testateur.

III. *Application.* — Il s'agit donc de savoir si Gretchen a rempli la condition imposée par le testateur. Cette personne est-elle entrée de bonne foi au couvent et avec l'intention d'y faire profession ? n'est-elle sortie du couvent que malgré elle et comme par force, par exemple à cause de sa mauvaise santé ? le legs conditionnel lui est acquis ; et l'héritier ne peut sans injustice lui en refuser la délivrance ; puisqu'elle a accompli la condition autant qu'elle l'a pu.

Mais si elle n'était entrée au couvent que dans le dessein d'avoir son legs et qu'elle en fût sortie par sa faute et sans qu'on la congédiât, le legs ne lui serait pas dû. Elle serait censée n'avoir pas accompli la condition qui lui était imposée.

*
* *

451. — Henriot fait, en faveur de Gustave, un legs dans les termes suivants : « Je prie Hébert, mon héritier, de vouloir bien donner mille francs à Gustave. » On demande si Hébert est tenu à la délivrance de ce legs ; Henriot ne le lui a pas expressément ordonné, il s'est contenté seulement de l'en prier.

Réponse :

I. Oui.

II. *Principes.* — Quelle que soit la manière dont un testateur exprime sa volonté, l'héritier est obligé de l'accomplir, comme si on le lui avait ordonné en termes formels. « Omne verbum significans testatoris legitimum sensum, legare velfideì committere volentis utile atque validum est : sive directis verbis, quale est « *Jubeo forte* » : sive precariis utatur testator, quale est « Rogo, volo, mando, fideicommitto. Non enim verbis, sed ipsis rebus leges imponimus (1). »

III. *Application..*— Hébert est donc tenu à la délivrance du legs ; puisqu'il est tenu d'accomplir la volonté du testateur. Or la volonté du testateur est suffisamment connue par ces expressions : « Je prie Hébert, mon héritier, de vouloir bien donner mille francs à Gustave. »

*
* *

(1) Leg. 2, Cod. lib. VI, tit. XLIII.

452. — Pierre a laissé dans son testament une somme de 20.000 francs que son héritier, Hérodien, doit employer à un usage déterminé. Hérodien, qui trouve à l'employer à un autre usage certainement plus utile et plus important, peut-il, sans commettre une faute, en changer la destination ?

Réponse :

I. Non, de sa propre autorité.

II. *Principes.* — Un héritier n'a aucun droit à la succession des biens d'un défunt qu'à la charge d'exécuter sa dernière volonté. Néanmoins comme il peut y avoir quelquefois de justes causes de faire ce changement, le juge séculier le peut ordonner sur la requête de l'héritier à l'égard des legs profanes, et le supérieur ecclésiastique à l'égard des legs pieux (1).

III. *Application.* — Hérodien ne peut donc pas, de sa propre autorité, sans commettre une faute, changer la destination du legs.

*
* *

453. — Célesti laisse par testament une somme de 300.000 fr. pour être employée à la construction d'un pensionnat. Il déclare expressément que cette somme d'argent ne doit point être payée par son héritier, si elle n'est point affectée à cette fin. Or, voici que la communauté religieuse, en faveur de laquelle doit être versée cette somme, se trouve incapable de la percevoir, n'étant pas reconnue par l'Etat. L'héritier, peut-il, en conscience, retenir à son profit les 300.000 francs ?

Réponse :

I. Oui, rigoureusement parlant.

II. *Principes.* — Si les legs pieux ne peuvent être appliqués à l'usage auquel ils avaient été destinés par le testateur, le supérieur ecclésiastique, comme interprète de la volonté des testateurs défunts, a droit d'en faire une autre destination, quelque clause que contienne le testament. Toute clause contraire serait opposée au droit ecclésiastique, comme il appert par ces paroles de Grégoire IX : « Cum in omnibus piis voluntatibus sit per locorum episcopos providendum, ut secundum defuncti voluntatem universa procedant, licet etiam a testatoribus id contingeret

(1) Cap. 3, *de Testamentis*.

interdici, mandamus (1)... » — C'est la question de droit. Mais en fait, l'Eglise veut-elle imposer à l'héritier l'obligation rigoureuse de recourir à l'Ordinaire et de s'acquitter des legs pieux, quand ils se trouvent caducs par défaut de formalités légales ? Cette question de fait est controversée.

Pratiquement, il est certain que l'héritier peut se conformer à la loi civile pour les raisons que nous avons données au cas 449.

III. *Application.* — C'est pourquoi nous estimons que l'héritier de Célesti n'est pas tenu rigoureusement de restituer les 300.000 francs. En effet, d'une part, il se trouve dans l'impossibilité d'affecter cette somme à la construction d'un pensionnat, puisque la loi civile s'y oppose ; d'autre part, le testateur a déclaré expressément que cette somme d'argent ne doit point être payée par son héritier, si elle n'est point affectée à cette fin. Vu ces circonstances, l'héritier peut, en conscience, retenir à son profit les 300.000 francs.

Toutefois, nous l'exhortons vivement à en référer à son évêque, qui a qualité pour prendre une décision.

*
* *

454. — Jaillot laissant, dans son testament, à Maury une somme de 20.000 francs, s'exprime en ces termes : « Je donne 20.000 francs à Maury, pour avoir pris mes intérêts dans le grave procès qu'on m'a intenté, et pour m'avoir sauvé la vie, l'année dernière, en me défendant contre des malfaiteurs. » Maury se présente donc à l'héritier de Jaillot, après la mort de ce dernier, et lui demande la délivrance du legs fait en sa faveur. L'héritier refuse ; car, il croit avoir des preuves certaines que ce légataire ne s'est jamais mêlé d'aucun procès de Jaillot, comme il n'a jamais eu à le défendre contre des malfaiteurs. On demande si l'héritier peut, en conscience, refuser la délivrance du legs, les deux motifs énoncés dans le testament étant faux.

Réponse :

I. Non.

II. *Principes.* — Lorsqu'un testateur s'est exprimé clairement au sujet d'un legs qu'il fait, sa disposition ne laisse pas de subsister, bien qu'il y ajoute des motifs pour lesquels il semble l'avoir faite et que ces motifs se trouvent faux. La raison est que la volonté seule du testateur suffit indépendamment de tout motif,

(1) Grégoire IX, cap. 17, *de Testam.*

et que le motif qu'il a voulu y ajouter, marque seulement ou qu'il s'est trompé en l'y ajoutant, ou qu'il a voulu faire honneur au légataire et rendre sa disposition plus favorable. « Falsam causam legato non obesse verius est .. quia ratio legandi legato non cohæret (1). »

Mais il en serait autrement, si le testateur avait exprimé son motif de manière à en faire une condition, de laquelle il aurait voulu faire dépendre l'effet de sa disposition. Par exemple, s'il avait dit : « Je donne 20.000 francs à Maury, dans le cas seulement où il aura pris mes intérêts dans le grave procès qu'on m'a intenté, etc... »

III. *Application.* — L'héritier ne peut, en conscience, refuser la délivrance du legs, bien que les deux motifs énoncés dans le testament soient faux. Car, en fait de testament, la volonté seule du testateur suffit, indépendamment de tout motif. Mais nous avons dit plus haut qu'il en serait autrement si le testateur avait subordonné la valeur de l'héritage à la vérité des motifs.

*
* *

455. — Aristobule laisse, dans son testament, à l'église de Saint-Antoine, une somme de 4.000 francs pour faire la fondation à perpétuité d'une messe basse tous les jours. L'exécuteur testamentaire, héritier du défunt, offre de compter ladite somme à la condition ci-dessus exprimée. Le curé et les fabriciens refusent le legs. On demande si l'héritier peut, en conscience, retenir à son profit les 4.000 francs.

Réponse :

I. Non, en général.

II. *Principes.* — Si Aristobule n'a pas spécifié dans son testament ni déclaré, au moins de vive voix, que son héritier pourrait retenir pour lui les 4.000 francs sur le refus que le curé et les fabriciens feraient d'accepter ce legs, l'héritier est obligé d'employer cette somme en d'autres œuvres pies. En effet, il peut se faire que le défunt ait ordonné que cette somme d'argent soit employée à la fondation d'une messe basse pour s'acquitter de quelques restitutions incertaines, auxquelles il se croyait obligé de satisfaire de cette façon. En ce cas, l'héritier qui n'est censé qu'une même personne avec le défunt, en ce qui regarde les obligations de ce dernier, serait également tenu comme lui.

(1) Leg. 72, ff. *de Conditionibus.*

D'ailleurs, supposé qu'Aristobule ne fût obligé à aucune restitution, son intention présomptive a été que cette somme soit, en ce cas, employée à quelque autre œuvre pie pour le soulagement de son âme.

III. *Application.* — Cet héritier ne peut donc pas, sans pécher contre la justice, retenir à son profit les 4.000 francs. Il doit s'acquitter de son obligation, en les consacrant à d'autres œuvres pies. Il ferait mieux d'en référer à son évêque, qui est juge dans l'espèce.

*
* *

456. — Héradius fait son testament par devant le curé de la paroisse et en présence de deux témoins ; il lègue aux pauvres de la localité une somme de 1.500 fr. Voici que l'héritier refuse de délivrer le legs, soutenant que le testament est nul aux yeux de la loi. On demande si sa conduite est fondée en droit.

Réponse :

I. Probablement, oui ; mais plus probablement non.

II. *Principes.* — Il est pratiquement certain que les legs pieux sont valides, de quelque manière que la volonté du testateur soit connue, — par paroles, par écrits ou par signes, — alors même que le testament serait caduc par le défaut des formalités légales. La raison est que, relativement aux legs de ce genre, on tient compte seulement du droit naturel et divin et du bien de la religion.

Toutefois, il est pratiquement certain aussi que si l'on doit vivement exhorter l'héritier à acquitter les legs pieux, on ne doit pourtant point lui en faire une obligation rigoureuse ; car, supposé que l'héritier soit de bonne foi d'ailleurs, on n'a point la certitude que ces legs aient pour objet de satisfaire une obligation de justice. (Génicot, tome I, p. 659).

III. *Application.* — C'est pourquoi il faut engager vivement l'héritier d'Héradius à délivrer le legs fait au profit des pauvres sans toutefois lui en imposer une obligation stricte, surtout avant la sentence du juge.

*
* *

457. — Fortuné lègue à Sébastien une somme de 1.000 francs. Voici que ce dernier vient à mourir une heure avant Fortuné. L'héritier de Sébastien prétend que celui de Fortuné doit lui payer cette somme. On veut savoir si elle lui est due.

Réponse :

I. Non.

II. Le legs et par conséquent le droit de le transmettre n'est acquis au légataire qu'au moment de la mort du testateur.

III. Or, le testateur n'est mort, comme on le suppose ici, qu'après le décès du légataire. Par conséquent Sébastien n'a aucun droit sur la somme des 1.000 francs ; et par suite, il ne peut la transmettre à son héritier. C'est pourquoi la prétention de celui-ci ne saurait être fondée en droit.

*
* *

458. — Flavius, propriétaire d'une maison, achète pour l'utilité et la commodité de cet immeuble un vaste jardin potager, qui l'environne. Il meurt après avoir légué à Valère, son ami, la maison sans faire mention du jardin. Le légataire réclame à l'héritier et la maison et le jardin. L'héritier refuse d'accéder à la totalité de la demande, parce que, dit-il, le testament ne fait aucune mention spéciale au sujet du jardin. On demande s'il peut se comporter de la sorte sans manquer à la justice.

Réponse :

I. Non.

II. La maison, qui est le principal, étant léguée, le jardin qui en est l'accessoire, comme la chose est évidente s'il y a une porte de communication, est aussi censé légué. Il n'est pas plus nécessaire de spécifier le jardin qu'il est nécessaire de spécifier la cour et les autres commodités qui sont jointes à la maison (1).

III. C'est pourquoi l'héritier ne peut opposer un refus sans manquer à la justice.

*
* *

459. — Gaza lègue 250 francs de pension viagère à Ferdinand condamné aux travaux forcés à perpétuité. L'héritier de Gaza refuse de servir cette rente : il prétend que ce legs est nul par suite de la mort civile de Ferdinand. On demande si un tel refus est contraire à la justice.

(1) Leg. 91, ff. *de Legatis*, III.

Réponse :

I. Oui.

II. *Principes.* — La mort civile est l'état d'un individu privé, par l'effet d'une peine, de toute participation aux droits civils d'une nation. Si l'homme est vivant, la personne est morte. Les articles 22-33 ont été abrogés et remplacés par la loi du 31 mai 1854 ainsi conçue : Article 1er. La mort civile est abolie.

Cette loi a substitué à la peine de mort civile une pénalité qui comprend plusieurs déchéances : 1° la dégradation civique ; 2° l'interdiction légale ; 3° l'incapacité de disposer ou de recevoir, soit par donation, soit par testament, *si ce n'est pour cause d'aliments.*

Ces déchéances sont encourues par trois catégories de condamnés, à savoir ceux qui sont condamnés : 1° aux travaux forcés à perpétuité ; 2° à la déportation ; 3° à mort.

III. *Application.* — Comme il s'agit dans l'espèce d'une pension viagère, l'héritier de Gaza ne peut refuser de la servir à Ferdinand ; puisque la loi ne dépouille point celui-ci de la capacité de la recevoir. La pénalité comprend l'incapacité de recevoir soit par donation, soit par testament, *si ce n'est pour cause d'aliments.*

*
* *

460. — Artémise, se trouvant en danger de mort, donne par testament la somme de 1.500 francs à Yvonne, sa filleule, pour l'aider à s'établir. Mais cette somme d'argent est remise entre les mains de Catherine, mère d'Yvonne. Artémise meurt, Yvonne deux mois après. A qui appartient le legs ? Catherine doit-elle restituer les 1.500 francs aux héritiers d'Artémise, ou peut-elle les garder comme héritière de sa fille ?

Réponse :

I. Elle peut les garder comme héritière de sa fille.

II. *Principes.* — Les dispositions testamentaires sont valides quand bien même la cause finale, pour laquelle le testateur déclare avoir pris telle disposition, serait fausse, pourvu qu'il ne soit pas certain que cette cause a été l'unique mobile de sa volonté (Scav. II, 335).

III. *Application.* — Or, le motif invoqué par Artémise *pour l'aider à s'établir* n'est pas la cause unique du legs. On ne peut le déduire du texte proposé. Par conséquent le testament d'Artémise est valide ; il devient bien la propriété d'Yvonne. A la mort

de celle-ci, la somme de 1.500 francs revient naturellement à Catherine, comme héritière. C'est ainsi que Catherine n'est pas tenue de restituer les 1.500 francs aux héritiers d'Artémise ; mais elle peut les garder comme héritière de sa fille.

*
* *

461. — Dominique a, dans son testament, chargé Félix, son héritier, de donner à Lambert, son domestique, les moyens nécessaires pour apprendre un métier. Félix accepte, mais il demande s'il ne pourrait pas choisir le métier qu'il voudrait, celui, par exemple, dont l'apprentissage coûterait le moins.

Réponse :

I. Non, en général.

II. Il est de l'équité naturelle de respecter les droits de chacun.

III. D'une part, si, dans le cas proposé, Lambert choisit un métier trop coûteux, il porte préjudice à Félix, c'est évident. Si, d'autre part, Félix choisit un métier pour lequel Lambert n'a ni goût ni disposition, il porte préjudice à Lambert. C'est encore évident. C'est pourquoi il faut ou qu'ils s'arrangent l'un et l'autre à l'amiable — *ex æquo et bono* — ou qu'ils s'en rapportent à un sage arbitre, ou qu'ils en réfèrent au juge compétent (1).

*
* *

462. — Rolland lègue à son exécuteur testamentaire une montre d'or et un diamant précieux. Voici les termes du testament : *Je lègue à Marin, mon ami, que je constitue exécuteur de mes dernières volontés, ma montre d'or et mon diamant en rose.* A quelque temps de là, Rolland échange sa montre contre une pendule et on lui vole son diamant. Ensuite, il meurt sans avoir rien modifié de son testament. L'héritier est-il tenu, en conscience, de payer à Marin une valeur équivalente à ce legs ?

Réponse :

I. Non.

II. Lorsqu'un testateur spécifie les objets qu'il lègue, comme étant à lui, le legs n'a lieu que dans le cas où les objets se

(1) Leg. 12, ff. *de Legatis*, III.

trouvent en nature dans les effets de la succession. « Species nominatim legatæ, si non omnia reperiantur, nec dolo hæredis deesse probentur peti ex eodem testamento non possunt (1). »

III. Ce qui revient au légataire, c'est la montre d'or et le diamant en rose de Rolland ; puisque ces deux objets sont clairement désignés. D'où il suit que ces deux objets ne se trouvant plus en nature dans les effets de la succession, l'héritier n'est point tenu, en conscience, de payer à Marin une valeur équivalente à ce legs.

*
* *

463. — Menier lègue à Marie, sa petite nièce, une maison de campagne avec une superbe prairie qui l'environne. Un an après la rédaction du testament, il fait démolir cette maison avec l'intention bien arrêtée d'en rebâtir une autre plus somptueuse. On commence la construction, Menier meurt subitement. Marie a-t-elle le droit de demander à l'héritier une valeur équivalente à la maison détruite, l'intention de Menier ayant été de la lui donner et même de lui en laisser une d'une valeur plus considérable ?

Réponse :

I. Non.

II. De même que les améliorations que le testateur aurait faites dans la maison léguée auraient tourné au profit du légataire, de même il est juste que celui-ci supporte la diminution faite par le testateur. D'ailleurs, on doit présumer que le testateur n'a pas eu intention que son héritier fût chargé d'un tel dédommagement envers le légataire, puisqu'il ne l'a pas déclaré dans son testament.

III. C'est pourquoi l'héritier ne doit à Marie que les matériaux de la maison qui se trouvent sur les lieux de la construction et la superbe prairie qui l'environne.

*
* *

464. — Bernard lègue à Joseph, son cousin, une immense prairie. Six mois après cette donation, il change d'idée, et, par un codicille, il lègue cette même prairie à Maurin, son neveu, sans faire mention du premier legs. Maurin meurt avant le testateur ; ce dernier le suit de près dans la tombe. On demande si le

(1) Leg. 31, ff. *de Leg.*, t. II.

legs fait en faveur de Joseph doit sortir son effet, ou bien s'il est devenu caduc à tel point que l'héritier de Bernard doive en profiter.

Réponse :

I. L'héritier de Bernard doit en profiter.

II. Quand un testateur fait un second acte, par lequel il transfère à un second légataire la chose qu'il avait léguée à un autre, le legs qu'il avait fait au premier est révoqué par rapport à celui-ci ; de sorte que, le second venant à mourir avant le testateur, le premier n'y a plus aucun droit (1).

III. Puisque Maurin est décédé avant le testateur, la prairie revient à l'héritier du défunt, et Joseph ne peut en rien y prétendre.

*
* *

465. — Edgard, marchand fripier, se trouvant en danger de mort, lègue à Conrad, son ami, quatre pièces de drap. Revenu à la santé, il emploie ce drap à la confection d'habits. Un mois après, il retombe malade et meurt. Conrad se présente à l'héritier pour demander la délivrance de son legs. Celui-ci répond qu'il ne peut accéder à sa demande ; les choses sont changées, dit-il, parce que le défunt a fait confectionner des vêtements des quatre pièces de drap avec l'intention évidente de les vendre en son magasin : preuve qu'il a changé d'idée : le legs étant par là même annulé, l'héritier ne se croit pas tenu à la remise du drap. Conrad réplique que le drap dont on a confectionné les habits existant encore en nature, il doit tout au moins entrer en possession des vêtements jusqu'à concurrence de la valeur équivalente aux quatre pièces de drap. On demande lequel des deux a raison.

Réponse :

I. L'héritier d'Edgard.

II. On doit toujours se conformer à la volonté du testateur, quand il s'agit d'exécuter un legs.

III. Or, que voulait ici le testateur ? Voulait-il laisser à Conrad des vêtements ? Non. Je lègue à Conrad, mon ami *quatre pièces de drap*.

Mais celui qui lègue du drap ne lègue pas des habits, pas plus que

(1) Leg. 8, ff. de *Adimentis... legatis*. — Art. 1035, 1036, 1037, 1039. Code civil.

celui qui lègue de la laine ne lègue l'étoffe qui en est faite (1). D'ailleurs, il est clair que le testateur a changé de volonté ; puisqu'il n'avait fait faire ces habits que pour les vendre. C'est pourquoi l'héritier d'Edgard a raison contre les prétentions de Conrad.

*
* *

466. — Damien a légué à Rose, sa cousine, trois foudres de Madère qui se trouvaient en sa cave le jour de sa mort. L'héritier ayant négligé de prendre les soins nécessaires à la conservation de ce vin, les futailles se détériorent pendant l'absence de Rose et le vin est entièrement perdu au retour de la légataire. On demande sur qui doit retomber cette perte.

Réponse :

I. Sur l'héritier.

II. *Principes.* — Tant que la chose léguée demeure en la puissance de l'héritier, celui-ci est obligé de veiller, même avec un soin scrupuleux, à sa conservation, jusqu'à ce qu'il l'ait délivrée au légataire. « Si culpa hæredis res perierit, statim damnandus est. Culpa autem qualiter sit æstimanda videamus. An non solum ea quæ dolo proxima sit, verum etiam quæ levis est ? An nunquid et diligentia quoque exigenda est ab hærede ? Quod verius est... » (2).

Il en serait autrement, si le vin avait été perdu avant la mort du testateur, ou bien, si, après la mort du testateur, il s'était perdu, sans qu'il y eût de la faute de l'héritier. « Si id postea sine dolo et culpa hæredis perierit, deterior sit legatarii conditio » (3).

III. *Application.* — C'est pourquoi, dans le cas proposé, l'héritier est responsable de la perte du vin ; parce que c'est par sa faute que le vin a été perdu.

*
* *

467. — Ribaud laisse, en mourant, deux chevaux qu'il lègue, l'un à Marius, son petit neveu, et l'autre à son héritier. Le testament ne désigne pas le cheval qui doit revenir à Marius, mais il laisse le choix à l'héritier. Entre temps un des deux chevaux

(1) Leg. 8, ff. *de Legatis*, t. III.
(2) Leg. 47, ff. *de Legatis* I.
(3) Leg. 26, *ibid,*

venant à mourir, Marius demande à l'héritier le cheval qui reste. L'héritier refuse en vertu du testament qui lui donne la priorité du choix. On demande si la conduite de l'héritier n'est pas contraire à la justice.

Réponse :

I. La conduite de l'héritier nous paraît contraire à la justice.

II. Quand deux objets indéterminés sont destinés à deux légataires, ces deux objets leur appartiennent conjointement, de telle sorte que si l'un de ces objets périt, avant la mort du testateur, il périt pour les deux légataires. C'est ce qui ressort de l'article 1044 du Code civil (1).

III. Il est vrai que Ribaud voulait laisser un cheval à son héritier ; mais il est vrai aussi qu'il voulait en laisser un à Marius, son petit neveu. Comme les deux chevaux étaient indéterminés par rapport à leur maître, puisque la désignation dépendait du choix qu'en ferait l'héritier, il s'en suit qu'ils restaient effectivement la propriété des deux légataires, à la mort du testateur. Or il arrive que, du vivant même du testateur, un cheval périt. A qui appartient l'autre cheval, à la mort du testateur ? Appartient-il exclusivement à Marius ? Nous ne le croyons pas, puisque le testateur ne l'a point dit et que d'autre part il a voulu laisser un cheval à l'héritier. Appartient-il exclusivement à l'héritier ? Nous ne le croyons-nous pas non plus, puisque le testateur a voulu laisser un cheval à Marius, son petit neveu ; sa volonté est formelle. A qui appartient donc le cheval qui reste ? S'il n'appartient exclusivement ni à l'héritier ni au légataire, il faut conclure qu'il appartient conjointement à l'un et à l'autre.

Qu'on ne dise pas que la propriété doive en revenir à l'héritier parce que le testateur lui a laissé la priorité du choix.

La priorité du choix : c'est vrai. Mais on ne peut choisir qu'entre deux ou plusieurs objets, et il ne reste plus qu'un cheval. Que l'héritier et le légataire s'entendent donc à l'amiable. Ce sera le plus sage ; sinon leur différend sera matière à procès devant le tribunal.

*
* *

(1) « Le legs sera reputé fait conjointement, lorsqu'il le sera, par une seule et même disposition, et que le testateur n'aura pas assigné la part de chacun des colégataires dans la chose léguée. »

468. — Chevrier a deux cousins germains qui se nomment Titius. Il fait un legs en ces termes : « Je donne et lègue à Titius, mon cousin germain, la maison de campagne que j'habite. »

A la mort de Chevrier, les deux Titius se présentent comme légataires. L'héritier leur oppose une fin de non recevoir et prétend devoir seul profiter de la maison de campagne, puisque la volonté du défunt n'est pas clairement manifestée. Que faut-il en penser au point de vue juridique ?

Réponse :

I. L'héritier peut avoir raison.

II. *Principes.* — Le legs est nul si on ne peut reconnaître, par quelque circonstance, à qui le testateur a eu l'intention de le faire. « In dando, si non appareat cui datum sit, dicemus neutri legatum » (1). Et ailleurs : « Quoties non apparet quis hæres institutus sit, institutio nihil valet. Puta, si testator complures amicos eodem nomine habeat, et ad designationem nominis singulari nomine utatur, nisi ex aliis apertissimis probationibus fuerit revelatum pro qua persona testator senserit » (2). En effet, l'héritier ne doit qu'un seul legs, et ne le doit qu'à l'un des deux Titius. Or, ni l'un ni l'autre ne saurait prouver qu'il est véritablement légataire.

III. *Application.* — Si les circonstances ne font reconnaître le véritable légataire, il paraît plus conforme à l'équité et à la loi positive qu'un legs si mal expliqué, si indéterminé demeure nul et sans effet. Autrement on exposerait l'héritier à délivrer le legs à celui que le défunt n'aurait pas eu intention de gratifier. D'ailleurs, les deux Titius ne pourraient même convenir entre eux de partager l'héritage au préjudice de l'héritier *ab intestat*, puisque l'un des deux profiterait de sa moitié contre la volonté du testateur (3).

*
* *

469. — Dorsaune lègue à Bardin, son ami, un troupeau de moutons et son héritier l'en met en possession. Huit jours après, Bardin agissant de bonne foi, vend le troupeau à vil prix. Au bout d'un mois, l'héritier, qui trouve un codicille par lequel le défunt révoque le legs, somme Bardin de restituer le troupeau. On demande si ce dernier y est obligé.

(1) Leg. 3, de *Adim. legat.*
(2) Leg. 61, ff. *Hœredib. instit.*, L. XXVIII, tit. 5.
(3) Domat. l. III, sect. 1, n. 26.

Réponse :

Bardin, qui agit de bonne foi, n'est obligé qu'à rendre le prix de la vente.

Il faudrait dire le contraire, s'il avait connu la révocation de son legs ; parce qu'alors, étant possesseur de mauvaise foi, il serait tenu de restituer la valeur équivalente du troupeau (1).

*
* *

470. — Jean, Paul et Pierre, héritiers de Jacques, se mettent, après la mort de ce dernier, en possession de tous ses biens meubles et immeubles. Mais voici que se présentent quatre légataires. Tous les biens du défunt se trouvant insuffisants, les héritiers sont-ils tenus, en conscience, d'y suppléer par leurs propres biens ou peuvent-ils abandonner seulement la succession de Jacques aux quatre légataires ?

Réponse :

I. *a*) Ils peuvent abandonner la succession, s'ils l'ont acceptée *sous bénéfice d'inventaire* ; — *b*) probablement, ils peuvent abandonner aussi la succession, s'ils l'ont acceptée « sans bénéfice d'inventaire » ; mais seulement au for de la conscience et avant la sentence du juge.

II. *Principes.* — Que les héritiers puissent renoncer à une succession ou l'accepter « sous bénéfice d'inventaire » c'est ce qui ressort des articles suivants du Code civil : 784, 785, 789, 793, 794, 795 etc.

En est-il de même, dans le for intérieur, pour celui qui accepte sans bénéfice d'inventaire une succession dont la valeur ne suffit pas pour payer toutes les dettes du défunt ? Est-il obligé, en conscience, d'y mettre du sien pour acquitter toutes les dettes de la succession ? Nous croyons que cet héritier n'est tenu, en conscience, de payer les dettes de la succession que jusqu'à concurrence des biens qu'il a recueillis. Celui qui accepte une succession n'a pas l'intention de s'obliger personnellement au-delà de sa valeur. Il ne doit aux créanciers que le compte exact de tous les biens qu'il a recueillis. Ils ne peuvent rien exiger de plus, puisque le défunt même que l'héritier représente ne pourrait, s'il était vivant, rien leur donner au-delà de ce qu'il possédait. C'est donc un principe fondé sur l'équité que l'héritier n'est point obligé, en cons-

(1) Leg. 26, ff. *de Condict. indeb.*

cience, de payer au-delà des forces de l'héritage (1), au moins avant la sentence du juge « ante sententiam judicis ».

III. *Application*, — D'après ces principes, les héritiers peuvent abandonner la succession de Jacques aux quatre légataires, sans être tenus, en conscience, d'y suppléer par leurs propres biens. Cette décision est certaine, dans la pratique — avant le prononcé du jugement.

*
* *

471. — Bausset laisse par testament à Lambert, son petit cousin, une superbe maison de campagne, à condition que ce dernier donnera à Romain, domestique fidèle et dévoué, une somme de 1500 francs. Lambert meurt avant le testateur et le legs devient caduc par cette mort. Romain vient réclamer les 1500 francs à l'héritier du testateur défunt. On demande si l'héritier est tenu en conscience de les lui payer.

Réponse :

I. Non.

II. *Principes*. — (Art. 1039). « Toute disposition testamentaire sera caduque, si celui en faveur de qui elle est faite n'a pas survécu au testateur. »

Les donations testamentaires sont personnelles, comme l'affection qui les dicte. Il s'ensuit que le droit résultant d'un legs ne peut s'ouvrir que dans la personne du légataire ; il faut donc que le légataire vive au moment de l'ouverture du droit : son décès avant cette époque rend le legs caduc. D'ailleurs, dès que le droit s'est ouvert au profit du légataire, il fait partie de son patrimoine, et si le légataire décède même un instant de raison après l'ouverture du legs, il transmet son droit à ses héritiers ou ayants cause (art. 1014).

III. *Application*. — Or, le droit ne s'ouvre point au profit de Lambert ; puisqu'il ne survit pas au testateur ; il ne peut donc pas le transmettre à Romain. Le legs est caduc. C'est pourquoi l'héritier de Bausset n'est point tenu, en conscience, des charges qui incombaient personnellement à Lambert ; par conséquent il n'est pas obligé de payer les 1.500 francs à Romain.

*
* *

(1) Gousset, *Théol.* morale, t. I, n. 728, — Cf. Waffelaert, *Tract. de justitia*, t. I, p. 236. — Marrès, *de justitia*, n. 271.

472. — Laure, veuve, laisse par testament à Béatrix, sa nièce, un collier de perles précieuses qu'elle a donné en gage à Mévius pour une somme prêtée. L'héritier soutient que Béatrix doit dégager le collier en désintéressant le créancier. Celle-ci affirme, au contraire, que cette charge incombe à l'héritier. Lequel des deux a raison ?

Réponse :

I. La nièce.

II. *Principes.* — Lorsqu'un testateur lègue une chose qu'il avait engagée à un créancier, sans obliger expressément le légataire à payer la somme de l'engagement, c'est à l'héritier à la payer ; et même si Mévius avait fait vendre le collier pour recevoir son payement, le même héritier serait tenu d'en payer le prix à la légatrice. « Prædia obligata, per legatum vel fideicommissum relicta, hæres luere debet... Si vero a creditore distracta sunt, pretium hæres exsolvere cogitur, nisi contraria defuncti voluntas ab hærede ostendatur (1). »

III. *Application.* — La charge de dégager le collier incombe donc à l'héritier.

*
* *

473. — Elézéard qui se trouve en procès avec Georges, son ennemi, fait par testament une double donation à Gaston. La première consiste en une montre d'or qu'il lui lègue purement et simplement dans ces termes : *Je donne et lègue ma montre d'or à Gaston à cause de l'amitié que j'ai pour lui.* La seconde comprend une somme de 1.500 francs, mais avec charge pour Gaston de soutenir le procès engagé contre Georges. Gaston déclare à l'héritier d'Elézéard accepter le premier legs mais refuser le second, tant à cause des soucis que des embarras qu'entraînent avec elles les poursuites judiciaires.

On demande si l'héritier est tenu, en conscience, de délivrer à Gaston le premier legs, quand celui-ci refuse d'accepter le second.

Réponse :

I. Non.

II. *Principes.* — Bien que le légataire à qui l'on a fait différents legs, puisse accepter ceux qu'il veut et répudier les autres,

(1) Leg. 8, *de Fideicom.*

lorsqu'ils lui sont tous faits sans aucune charge ; il n'en est pas de même, quand il y a un legs qui renferme quelque charge.

En acceptant un legs qui est fait purement et simplement, le légataire est obligé aux charges de l'autre. « Duobus legatis relictis, unum quidem repudiare alterum vero amplecti posse respondetur. Sed, si unum ex legatis onus habet, et hoc repellatur, non idem dicendum » (1).

Certes l'équité ne demande-t-elle pas que celui à qui l'on fait quelque bien ne s'en rende pas indigne par défaut de gratitude ? Et ne peut-on pas présumer que le testateur ne lui aurait pas fait le premier legs qui était sans charge, s'il avait pu prévoir que le légataire refuserait d'accomplir la condition, sous laquelle il lui faisait le second ?

III. *Application.* — Pour tous ces motifs que semblent confirmer les articles 953 et 954 du Code civil, l'héritier d'Elézéard n'est pas tenu, en conscience, de délivrer à Gaston le premier legs, quand celui-ci refuse d'accepter le second, car « dans le cas de la révocation pour cause d'inexécution des conditions, les biens doivent rentrer dans les mains du donateur... »

*
* *

474. — Durosoy et Honorine sont mariés depuis deux ans. Hachette cousine d'Honorine et femme fort riche lui laisse, comme à son unique héritière, toute sa fortune consistant pour la majeure partie en meubles, vaisselle d'argent, pierreries, tapisseries, linge, billets payables au porteur, et autres valeurs semblables. Durosoy, en qualité de chef de la communauté, se met en possession de cet héritage, en dispose par testament, fait diverses donations en faveur de ses proches parents, contre la volonté d'Honorine, sa femme, qui en revendique une part égale pour les siens.

On demande si les donations faites par Durosoy sont contraires à la justice.

Réponse :

I. Oui.

II. *Principes.* — Un mari ne peut, sans le consentement de sa femme, disposer de la propriété des biens meubles, qui lui sont échus pendant le mariage — constante matrimonio — du côté de sa dite femme ; parce que le mari n'est pas le maître mais le simple administrateur des biens qui échoient par succession à sa femme.

(1) Leg. 5, ff. *de Fideicom.*, l. XXXI, tit. 1.

C'est pourquoi Honorius III, dans sa décrétale aux Rochellois (1) condamne comme injuste la coutume de leur pays, selon laquelle le mari pouvait disposer à son gré, des biens soit meubles, soit immeubles de sa femme, sans le consentement de cette dernière.

D'ailleurs l'article 1401 du Code civil est formel. « La communauté se compose activement de tout le mobilier que les époux possédaient au jour de la célébration du mariage, ensemble de tout le mobilier qui leur échoit pendant le mariage à titre de succession ou même de donation, *si le donateur n'a exprimé le contraire.* »

III. *Application.* — Or, dans le cas proposé, le donateur exprime formellement sa volonté : je laisse à Honorine *comme à mon unique héritière* toute ma fortune. D'où il suit que le legs ne peut devenir la propriété de la communauté ; il est le domaine exclusif de la femme. C'est pourquoi les donations faites par Durosoy nous paraissent contraires à la justice.

*
* *

(1) C. 20, *Consuet*, l. I, tit. 4

LIVRES DÉFENDUS

475. — Duranti, jeune homme dévoué à la cause catholique, se trouvant dans un pays qu'habitent les protestants, se met à lire les ouvrages de Calvin et de Luther, comme ceux de plusieurs autres hérétiques, dans le dessein de connaître à fond leurs croyances et d'être à même de discuter avec eux.

Peut-il le faire sans y avoir été autorisé ?

Réponse :

I. Non.

II. « Les livres des apostats, des héretiques, des schismatiques et de quelque écrivain que ce soit, s'ils propagent l'hérésie ou le schisme, ou s'ils ébranlent de quelque façon les fondements de la religion, sont rigoureusement prohibés (1).

III. Duranti ne peut donc lire les ouvrages en question, sans y avoir été autorisé.

*
* *

476. — Charles est en possession de quelques livres traitant de la chiromancie et de la pyromancie qu'il garde et lit par pure curiosité.

On demande si sa conduite est répréhensible.

Réponse :

I. Oui.

II. « Il est défendu de lire, de publier ou de conserver les livres dans lesquels les sortilèges, la divination, la magie, l'évocation des

(1) Léon XIII, Constitution de juillet 1897. — Marc, n. 451 et suiv., 1315. 1355 — Gury Bal , t. I, p. 182 ; t. II, p. 702. — Ciolli, t. II, p. 280, 285 suiv.

esprits et autres superstitions de ce genre sont enseignés ou recommandés » (1).

III. La conduite de Charles est donc répréhensible. En effet, ces sortes de lectures sont vaines et dangereuses surtout aux jeunes gens qui n'ont pas un grand fonds de religion ni de piété. D'ailleurs les fidèles d'Ephèse, qui avaient de semblables livres, ne crurent pas que ce fût assez, pour mettre leur conscience en sûreté, de ne vouloir plus s'en servir ; ils les regardèrent comme une pierre d'achoppement et de scandale qui pouvait les faire retomber dans leurs premières fautes ; et c'est pour cela qu'ils les jetèrent tous au feu (2). Ajoutons que plusieurs conciles, notamment ceux de Tours et de Bordeaux en 1583, ordonnèrent de brûler les ouvrages de ce genre.

*
* *

477. — Castor, libraire, fervent catholique, et craignant d'être une occasion de péché demande à être instruit sur les questions suivantes :

1° Quels sont les livres qu'un libraire peut vendre ?

2° Quels sont les livres qu'il ne peut pas vendre, en conscience ?

3° Que doit-il faire des livres réputés mauvais qu'il trouve en son magasin ?

4° Peut-il vendre des livres mauvais sous prétexte que ceux du même métier le font ?

Réponse :

I. Tous les livres bons ou indifférents.

2° Tous les livres mauvais, c'est-à-dire ceux qui offensent la foi, ou les mœurs, ou qui sont prohibés par l'Index (3).

3° Il doit les détruire ; puisqu'il ne peut ni les vendre ni les garder.

4° Il ne peut s'autoriser de l'exemple de ses confrères pour

(1) Léon XIII, Constitution de juillet 1897.

(2) Act. XIX.

(3) Par livres mauvais nous comprenons : 1° les livres impies, qui ébranlent la foi et attaquent la pure morale ; 2° les livres licencieux, où le vice est présenté dans toute sa réalité ; 3° les romans plus ou moins dangereux, où la passion est mise en scène d'une manière séduisante ; 4° certaines feuilles quotidiennes ou revues hebdomadaires, qui ont tous les inconvénients du roman avec ce péril de plus qu'elles surrexcitent davantage la curiosité ; 5° enfin les livres futiles qui, sans être absolument mauvais, faussent le jugement, exaltent l'imagination, font perdre le goût de la piété et conduisent peu à peu à la perte de la vertu. (Manuel classique d'Instruction religieuse, p. 376, n. 292.)

vendre de mauvais livres. Il n'est pas permis, en effet, de faire le mal, parce que les autres le font.

On conçoit aisément que les libraires pèchent gravement quand ils vendent de mauvais livres. Ne coopèrent-ils pas aux péchés de ceux qui les lisent ?

3° Enfin les livres futiles qui, sans être absolument mauvais, faussent le jugement, exaltent l'imagination, font perdre le goût de la piété et conduisent peu à peu à la perte de la vertu (*Manuel classique d'instruction religieuse*, p. 376, n. 292.)

*
* *

478. — Henri a lu un grand nombre de livres faits par des hérétiques ; ces livres traitent bien de la religion, mais ils ne renferment point d'hérésie.

Henri a-t-il encouru la peine d'excommunication portée contre ceux qui lisent des livres hérétiques ?

Réponse :

I. Non.

II. *Principes.* — « Quiconque lit sciemment, sans l'autorisation du Siège apostolique, des livres d'apostats ou d'hérétiques *soutenant une hérésie,* ainsi que des livres de n'importe quel auteur nominalement condamnés par lettres apostoliques ; quiconque garde ces livres, les imprime ou les défend d'une manière quelconque, encourt, *ipso facto,* l'excommunication réservée d'une manière spéciale au Pontife romain. »

III. *Application.* — Henri n'encourt pas la peine d'excommunication ; puisque les livres qu'il lit ne renferment point d'hérésie. En effet, pour encourir l'excommunication, il ne suffit pas que le livre soit fait par un hérétique ; il faut que l'auteur soutienne une hérésie, comme cela ressort du texte même de la loi.

*
* *

479. — Adèle, jeune personne de distinction et de piété, ayant entendu dire que les romans ne doivent pas être lus par ceux qui se respectent, demande une réponse aux questions suivantes :

1° Qu'appelle t-on roman ?

2° Y a-t-il de bons romans ?

3° Quelle conduite faut-il tenir par rapport à la lecture des romans ?

Réponse :

1° On appelle roman « un récit d'aventures tantôt vraies, tantôt imaginaires, embellies par le style et disposées suivant la fantaisie de l'écrivain. » (P. Mestre).

Ce nom de roman lui vient de ce qu'à l'origine les premières compositions de ce genre étaient écrites en langue romane, ou langue populaire du midi de la France, formée des débris de la langue latine mêlée aux idiomes barbares.

2° Son but est d'égayer et de distraire en instruisant. On voit par là qu'il peut y avoir et qu'il y a, en fait, de bons romans. En effet, tout roman devrait contenir une leçon directe ou indirecte, et viser à rendre les hommes meilleurs. Mais la plupart des romanciers ont indignement trahi ce devoir, et leurs œuvres ont contribué plus qu'on ne saurait le dire à démoraliser les peuples.

3° C'est pourquoi il faut généralement se mettre en garde contre la lecture des romans. Les meilleurs ne portent, d'ordinaire, que des fruits médiocres. Ils dissipent aisément l'esprit, amollissent le cœur, éveillent ou surexcitent mal à propos les passions humaines, notamment la passion de l'amour, qui est de toutes les passions la plus indomptable et celle qui manifeste le plus les conséquences du péché originel. Aussi la lecture des romans fait-elle le plus grand mal à la jeunesse, en lui faisant perdre sa candeur et sa fraîcheur première.

Puis, les romans sont dangereux, en ce qu'ils prêtent à la passion tous les charmes pour rendre leurs héros aimables. Or, qui ne sait qu'un style passionné et enchanteur est de nature à inspirer de la sympathie et de l'enthousiasme pour un objet même méprisable ?

Un poète païen a été jusqu'à mettre ses lecteurs en garde contre ses propres débordements de langage et contre ceux de ses pareils (1).

Un autre danger, et qui n'est pas le moindre, c'est que ces sortes d'écrits prennent à tâche de justifier la passion et de la dépouiller de tout caractère criminel. Les relations les plus honteuses y sont couvertes du manteau de l'innocence ; et ce qui, selon la rigueur des lois d'autrefois, aurait été puni par la hache ou par le fer chaud du bourreau, est représenté comme légitime et même saint. Ce qui faisait dire à un fameux libre-penseur du

(1) « Eloquar invitus : teneros ne tange poetas ;
Submoveo dotes impius ipse meas
Omnia pone feros, quamvis invitus, in ignes
Et dic : ardoris sit rogus iste mei. »

(Ovid).

dernier siècle, J.-J. Rousseau : « Une fille chaste n'a jamais lu de romans. »

Si ce jugement paraissait trop sévère à cause de sa généralité, au moins pourrait-on dire en toute vérité : Celui qui lit habituellement des romans n'a plus le cœur pur.

D'ailleurs, ces sortes de livres apprennent le langage de la passion, lequel ne contribue pas peu à la développer et à la communiquer. En effet, bien des sentiments restent comme étouffés dans le cœur parce qu'on ne trouve pas d'expression pour les manifester et leur donner un corps. Par la même raison, ils ne deviennent pas dangereux pour les autres. Il faut observer, enfin, que la lecture des romans porte le désordre dans l'imagination, enlève le goût des occupations sérieuses et étouffe toujours le sentiment de la piété chrétienne, quand elle n'a pas de conséquences encore plus fâcheuses, telles que l'aliénation mentale, le dégoût de la vie, dont la réalité ne répond pas aux peintures romanesques, et enfin parfois le suicide (1).

*
* *

(1) Sur le nombre des aliénés qui entrèrent dans les hôpitaux français, de 1807 à 1812, on compta 700 femmes contre 448 hommes. Un physiologiste célèbre crut découvrir la raison de cette différence dans l'oisiveté, la lecture des romans, la fréquentation des théâtres, l'abus de la musique par les jeunes filles de cette époque.

LOI

480. — L'Etat vient de faire une loi que le peuple connaît fort bien. Mais Pierre, citoyen ou mieux instruit ou plus rebelle, refuse obéissance ; il prétend n'être pas tenu à l'observance de cette loi, avant qu'elle ait été publiée selon les formes ordinaires. Est-il dans le vrai ?

Réponse :

I. Oui.

II. *Principes.* — Aux termes de la loi sur les pouvoirs publics du 25 février 1875, le pouvoir législatif s'exerce par deux assemblées : le Sénat et la Chambre des députés. Ce sont elles qui font les lois. Toutefois, une loi une fois faite ne devient *exécutoire* qu'en vertu d'un ordre d'exécution émané du pouvoir exécutif : c'est la promulgation. Lex non obligat nisi rite promulgata.

La promulgation est l'acte par lequel le chef de l'Etat atteste au corps social l'existence de la loi et donne ordre à tous les citoyens de l'observer, et à toutes les autorités de la faire respecter.

Mais un ordre ne peut logiquement obliger, s'il n'est pas connu ; une loi ne sera donc obligatoire qu'après que la promulgation aura été rendue publique par un acte quelconque.

La publication est le mode employé pour porter à la connaissance des citoyens et des autorités la promulgation de la loi. Publicatio est divulgatio legis et promulgationis (1).

(Art. 1er). « Les lois sont exécutoires dans tout le territoire français, en vertu de la promulgation qui en est faite par le Président de la République. »

III. *Application.* — Pierre est donc dans le vrai, quand il pré-

(1) Le mot *promulgation* de la loi, autrefois synonyme de *publication*, a, dans notre Code, un sens différent. — Marc, n. 109 suiv., 136, 148 suiv. — Gury Bal., t. I, p. 67 suiv. — *Théol.* de Clerm., t. V, p. 160 et suiv., 219.

tend n'être pas tenu à l'observance de la loi, avant qu'elle ait été publiée selon les formes ordinaires.

*
* *

481. — Murin a violé une loi purement pénale. S'est-il rendu coupable d'une faute grave, s'il ressort des termes de la loi que le législateur a vraiment eu l'intention d'obliger ses sujets sous peine de péché mortel ?

Réponse :

I. Non. Murin n'a commis aucune faute.

II. On appelle loi « purement pénale » celle qui n'oblige pas sous peine de péché ; mais qui condamne simplement à subir la peine qu'elle impose. Une loi porte ce caractère quand, par exemple, elle est ainsi conçue : « *Ou faites ceci ou payez une amende.* »

III. Il ressort de la nature même de la loi en question que Murin, en la violant, ne charge point sa conscience. En effet, pour qu'une loi atteigne la conscience, il ne suffit pas que le législateur le veuille, il faut encore que l'inobservation de cette loi soit opposée au bien général de la société.

*
* *

482. — Un prince impose une loi à tous ses sujets en vue du bien général de la société. Est-il tenu, en conscience, d'observer lui-même cette loi ?

Réponse :

I. Oui, en général.

II. Il va sans dire que le prince n'est pas soumis à la loi quant « *à la force coactive* », parce qu'étant souverain il n'a point de supérieur qui puisse le punir. — Mais il y est soumis quant « *à la force directive* » et en conscience ; parce qu'il doit donner le bon exemple et favoriser, le premier, le bien général qu'il veut obtenir par la loi (1).

III. C'est pourquoi le prince est tenu, en conscience, d'observer

(1) « Digna vox majestate regnantis est, legibus alligatum se principem profiteri. » (Leg. IV, Cod. de Legib.)

lui-même, la loi qu'il impose à ses sujets, en vue du bien général de la société.

*
* *

483. — Dinonart, voyant qu'une loi juste de son prince n'est pas observée par la meilleure ni par la plus grande partie des sujets, prétend n'être plus tenu de s'y soumettre. Est-il dans le vrai ?

Réponse :

I. Oui, en général.

II. Une loi n'oblige plus, quand elle est abrogée par l'usage ; et elle est censée l'être, lorsque la plus grande et la meilleure partie des sujets ne l'observe pas, et que le prince, qui le sait, ne réclame point.

C'est pour ce motif en effet, que bon nombre de lois, même ecclésiastiques, finissent par tomber en désuétude.

III. Dinonart est dans le vrai.

*
* *

484. — Denyse, qui est sérieusement fatiguée, croit pouvoir manquer la messe le dimanche et manger de la viande le vendredi. Est-elle dans le vrai ?

Réponse :

Oui, car les lois ecclésiastiques n'obligent point quand il y a impuissance physique ou morale de les accomplir. C'est le cas de Denyse, sa fatigue sérieuse l'exempte de la messe, le dimanche, et lui permet de manger de la viande, le vendredi.

*
* *

485. — Marie mange de la viande tous les vendredis, parce que son médecin le lui a recommandé. Sa conduite est-elle répréhensible ?

Réponse :

Non, si Marie se trouve dans la bonne foi ; car elle peut s'imaginer que les prescriptions du médecin sont nécessaires à la

conservation de sa santé. Dès lors, elle peut se croire exempte de la loi ecclésiastique.

Mais nous n'hésiterions pas à blâmer le médecin, qui, prenant trop à la légère l'accomplissement de ses devoirs d'état, prescrirait, sans motif sérieux, à ses clients l'usage de la viande, tous les vendredis. D'ailleurs, est-il certain que la viande soit le meilleur aliment pour les constitutions faibles et délabrées ? (1)

* * *

486. — Deux séminaristes, Julien et Adolphe, discutant ensemble sur l'obligation d'obéir aux lois, soutiennent, le premier, que toutes les lois humaines ou divines obligent en conscience *toujours et pour toujours* ; le second, qu'aucune loi ne peut obliger en conscience *toujours ni pour toujours*. Lequel des deux a raison ?

Réponse :

Aucun. Le premier a tort, parce qu'il y a des lois qui n'obligent pas, en conscience, toujours ni pour toujours ; telle est la loi qui nous oblige à faire l'aumône. Le second a tort, parce qu'il y a

(1) « On fait aux malades, au sujet de la nourriture, des prescriptions que je ne peux approuver : beaucoup de viande, beaucoup d'œufs, de poulet, de vin, de bière, de cognac, et une foule de choses du même genre ; je n'appelle pas cela *une bonne nourriture.* » (Seb. Kneipp, *Mon Testament*, p. 321.)

« La viande n'est pas si salutaire au corps que la foule le croit, chez les forts mangeurs de viande, il n'est pas rare qu'un sang épais coule dans les veines et qu'il survienne beaucoup d'affections, comme vertige, mal de tête, rhumatisme, éruptions, etc. Je conseille donc en mangeant de la viande, *quand on ne peut s'en passer* — d'être tempérant. Dans la nourriture variée, par exemple, légumes et viande, on ne considérera cette dernière que comme un supplément. » (Bilz, *La nouvelle médication naturelle*, t. II, p. 1686, l'Alimentation et la diète .

« Quelle est donc la meilleure alimentation ? Les nombreuses expériences que j'ai faites m'ont amené à cette conviction que les mets les plus simples, préparés avec des céréales dont faisaient usage nos ancêtres, sont ce qu'il y a de mieux...

Il est difficile de trouver un aliment qui vaille mieux pour les malades que *la crême d'avoine et la crême d'orge*; parce que l'avoine et l'orge renferment beaucoup de principes nutritifs et sont en même temps faciles à digérer... » (Séb. Kneipp, *mon Testament*, p 322 et 323

Voir la série d'articles publiés sur cette question dans la *Revue générale de la méthode Kneipp*, par l'éminent professeur d'hygiène, M. Lefévre, agrégé des sciences naturelles.

des lois qui obligent, en conscience, toujours et pour toujours. Telle est la loi qui nous défend de mentir ou de blasphémer. En effet, il n'est jamais permis de mentir ni de blasphémer.

*
* *

487. — Adeline voyage à travers un pays où règne la persécution religieuse. Comme tout ce qui respire la piété y est en horreur, elle trouve bon de se défaire des objets de dévotion qu'elle porte : scapulaires, croix, chapelet, médailles, etc. Dans la crainte d'être reconnue et signalée à la fureur des hérétiques, elle mange de la viande le vendredi... Voici qu'on la trahit... Elle tombe entre les mains de ses ennemis. Comme ils se réjouissent d'avoir une victime à sacrifier au dieu de la vengeance ou à celui de l'impiété ! « Mange de la viande, offre de l'encens aux idoles, méprise ton Dieu ; si tu t'y refuses, tu vas payer de ta tête... » Adeline hésite... trop timide, elle finit par obéir aux injonctions des persécuteurs en se disant : « Mon Dieu est infiniment miséricordieux, l'Eglise est une bonne mère, qui ne veut pas obliger ses enfants quand ils se trouvent en face d'un grand péril. »

On demande si la conduite de cette chrétienne est gravement répréhensible dans les deux cas proposés.

Réponse :

I. Adeline n'est point coupable dans le premier cas. D'abord il n'y a pas de loi qui ordonne le port d'objets de piété, tels que scapulaires, croix, chapelet, médailles. etc. Ensuite la loi de l'Eglise cesse d'obliger les fidèles qui se trouvent en face d'un grand péril. C'est pourquoi il est permis de manger de la viande le vendredi, pour échapper à la fureur des hérétiques.

II. Mais Adeline pèche gravement dans le second cas. En effet, quand elle obéit aux injonctions des persécuteurs, elle commet une apostasie, c'est-à-dire un acte gravement coupable et absolument mauvais : ce qu'il n'est jamais permis de faire.

*
* *

488. — Alphonsine se trouve au service d'une dame de haute distinction. Tandis qu'en l'absence de sa maîtresse elle garde la maison, un voleur s'y introduit pendant la nuit. Il se présente à

elle, en lui disant : « la bourse ou la vie. » Comme Alphonsine ne possède rien, elle prend, tout effrayée, 100 francs qui appartiennent à sa maîtresse et les remet, tremblante, au voleur pour sauver sa vie. Mais, voici que cette somme d'argent ne contente pas notre malandrin, qui veut savoir où se trouve le coffre-fort ; il le réclame avec menace de mort. Alphonsine obéit de nouveau ; elle livre les valeurs de sa maîtresse, car elle tient à sa vie.

On demande si Alphonsine a péché dans les deux cas, et si elle est tenue à quelque restitution.

Réponse :

I. *a*) Dans le premier cas, Alphonsine n'a pas péché et elle n'est pas tenue à restitution ; — *b*) dans le second cas, il y a controverse. Probablement elle n'a pas péché non plus et n'est pas tenue à restitution.

II. *Principes.* — On peut détourner ou endommager directement la fortune temporelle du prochain, pour se mettre soi-même à l'abri d'un grand mal dont on est menacé, quand on a la possibilité de réparer plus tard le dommage entier et qu'on est fermement résolu à le faire. — Quand on prévoit l'impossibilité de restituer, cette participation immédiate à la violation du droit est excusable, si au fond elle est sans influence sur le dommage, et que les actes des autres personnes qui y participent suffisent pour le causer d'une manière aussi certaine et dans la même étendue que si l'on n'y avait pas soi-même participé. — Il en est de même quand le dommage n'est pas de grande importance pour le prochain et qu'il est nécessaire pour épargner au coopérateur la perte d'un bien d'ordre supérieur : dans ce cas, le prochain est tenu par charité de se résigner à ce faible inconvénient.

Peut-on en dire autant, s'il y a conflit entre le dommage qu'il s'agit de causer à la fortune du prochain dans une proportion très sérieuse et le danger auquel on est soi-même exposé ? Cette question est controversée.

Certains auteurs pensent que le principe, suivant lequel on peut, dans une extrême nécessité, se servir du bien d'autrui pour sauver sa vie, s'applique à toute sorte de biens temporels ; ceux-là ne considèrent point comme mauvaise en soi la participation immédiate au dommage, ils la trouvent justifiée (1).

D'autres théologiens disent, au contraire, que cet aphorisme : *dans la nécessité extrême, tous les biens sont en commun* — « in necessitate extrema omnia sunt communia » — doit être res-

(1) S. Liguori, n. 571.

treint aux biens dont la perte ne jette pas le prochain dans une grande nécessité (quoique non extrême) ; — ceux-là considèrent comme mauvaise la participation immédiate au dommage et ils la trouvent inacceptable. Ces deux opinions sont probables (1).

III. *Application.* — D'après ces principes, Alphonsine n'a point péché en abandonnant 100 francs au voleur, et elle n'est point tenue à restitution ; car le dommage causé à sa maîtresse n'est pas considérable, et elle le fait pour sauver sa vie.

Mais quand elle livre les valeurs de sa maîtresse, commet-elle une faute ? est-elle tenue à restitution ? cette question est fort délicate. Il y a controverse parmi les théologiens ; c'est pourquoi nous pouvons affirmer que probablement Alphonsine n'a pas péché et qu'elle n'est pas tenue de restituer. Toutefois, bon nombre de théologiens manifestent une opinion contraire ; car la maîtresse de maison n'est point obligée d'accepter de la part de sa domestique, une coopération de ce genre (2).

*
* *

(1) Carrière, n. 1198 et suiv.
(2) Gury, *Cas de conscience*, t. I, p. 294, n° 678.

LOTERIE

489. — Derham, ayant entendu dire que la loterie est un jeu de hasard, voudrait savoir : 1° en quoi consiste ce jeu ; 2° s'il est permis en conscience.

Réponse :

1° On appelle loterie un contrat aléatoire, en vertu duquel on achète le droit de tirer un objet au sort.

II. Ce contrat est licite, s'il n'y a pas de fraude, soit dans le tirage, soit dans la délivrance des lots; et si le maître des lots n'en élève pas le prix au-dessus de celui qu'il en retirerait dans une vente ordinaire (1).

*
* *

490. — Donnat et Gabissius ont mis chacun 20 francs à une loterie où ils ont gagné 100.000 francs. On demande : 1° si l'auteur de cette loterie est coupable devant Dieu ; 2° si les gagnants ont légitimement acquis les lots qu'on leur a délivrés.

Réponse :

I. *a*) Non, en général ; — *b*) oui.

II. La loterie, en soi, est un contrat licite, nous l'avons dit au numéro précédent. En fait, ce jeu n'est condamné ni par le droit naturel, ni par le droit divin positif, ni par les lois humaines soit ecclésiastiques soit civiles.

III. C'est pourquoi l'auteur de la loterie en question n'est point coupable devant Dieu, s'il y a observé les règles d'une parfaite loyauté, et les gagnants ont légitimement acquis les lots qu'on leur a délivrés (2).

*
* *

(1) Cette dernière condition n'est pas exigée dans une loterie qui est faite pour une œuvre pie ou pour une œuvre d'utilité publique.

(2) Marc, 1165. — Gury Bal, I, 647. — *Théol.* de Clerm., VI, 432 suiv.

LOUAGE

491. — Marius loue pour cinq ans une terre labourable à un nommé Laurent. A la troisième année, la campagne se trouve entièrement ravagée par suite des inondations ou par une grande sécheresse. Marius est-il obligé de souffrir ce dommage ?

Réponse :

I. Non, en général.

II. *Principes*. — (Art. 1769). — « Si le bail est fait pour plusieurs années et que, pendant la durée du bail, la totalité ou la moitié d'une récolte au moins soit enlevée par des cas fortuits, le fermier peut demander une remise du prix de sa location, à moins qu'il ne soit indemnisé par les récoltes précédentes. — S'il n'est pas indemnisé, l'estimation de la remise ne peut avoir lieu qu'à la fin du bail, auquel temps il se fait une compensation de toutes les années de jouissance. Et cependant le juge peut provisoirement dispenser le preneur de payer une partie du prix en raison de la perte soufferte. »

III. *Application*. — D'après le Code civil, le dommage est souffert, en principe, par le preneur. Celui-ci a néanmoins la faculté de demander une remise de prix dans les cas prévus par la loi. C'est pourquoi Marius n'est pas obligé, *a priori*, de souffrir le dommage en question. Il se conformera à la décision du juge.

*
* *

492. — Eustache loue, pour une période de six ans, une métairie à Donato aux conditions suivantes : *Eustache sera intégralement payé, quelles que soient les chances du hasard durant le cours des six années*. Or, au bout de quatre ans, la guerre vient à éclater. Les ennemis portent partout le fer et le feu, la campagne est dévastée, la récolte perdue. Donato prétend ne rien

donner, cette année, au propriétaire de la métairie ; ce dernier veut être payé selon la teneur de la convention d'abord, ensuite parce que, sans la clause ci-dessus mentionnée, il n'aurait pas affermé sa métairie à un prix aussi modéré. D'ailleurs, Donato trouve un juste dédommagement dans le profit considérable qu'il a fait pendant les trois premières années du bail. On demande de quel côté se trouve la justice et qui doit essuyer cette perte.

Réponse :

I. *a*) La justice se trouve du côté d'Eustache ; — *b*) c'est Donato qui doit essuyer cette perte.

II *Principes.* — (Art. 1772). — « Le preneur peut être chargé des cas fortuits par une stipulation expresse. »

(Art. 1773). — « Cette stipulation ne s'entend que des cas fortuits ordinaires, tels que grêle, feu du ciel, gelée ou coulure.

Elle ne s'entend pas des cas fortuits extraordinaires, tels que les ravages de la guerre, ou une inondation, auxquels le pays n'est pas ordinairement sujet, *à moins que le preneur n'ait été chargé de tous les cas fortuits prévus ou imprévus.* »

III. *Application.* — Si par ces expressions : « quelles que soient les chances du hasard », Eustache et Donato ont voulu entendre les cas fortuits extraordinaires, la convention est ferme ; Donato doit souffrir la perte. C'est, croyons-nous, le sens du contrat. Mais, si toutefois la clause ne visait que les cas fortuits ordinaires, ce qui pourrait se déduire des circonstances, il y aurait alors matière à procès et les deux parties s'en tiendraient à la décision du juge (1).

* * *

493. — Rouquerol a donné à ferme une métairie à Didon. La moisson ayant été faite et engrangée, elle périt fortuitement par le feu du ciel. Voici que Didon se présente à Rouquerol pour lui demander une diminution de prix sur le loyer annuel. On demande si le propriétaire de la métairie est obligé de subir cette perte.

Réponse :

I. Non.

II. *Principes.* — (Art. 1771). — « Le fermier ne peut obtenir

(1) Voir cas précédent.

de remise, lorsque la perte des fruits arrive après qu'ils sont séparés de la terre..... »

III. *Application.* — C'est bien le cas de Didon. La moisson ayant été faite et engrangée, elle périt pour le fermier.

*
* *

494. — Odon afferme, pour une période de cinq années, moyennant la somme de 600 francs par an, une métairie à Landriot, son voisin. Celui-ci, venant à être troublé dans la jouissance de cette location par Jarry, son ennemi acharné, peut-il exercer son recours contre le propriétaire, non seulement pour faire résilier le bail, mais encore pour exiger des dommages-intérêts ?

Réponse :

I. Oui, s'il s'agit d'une action concernant la propriété du fonds.

II. *Principes.* — (Art. 1725). — « Le bailleur n'est pas tenu de garantir le preneur du trouble que des tiers apportent par voies de fait à sa jouissance, sans prétendre d'ailleurs aucun droit sur la chose louée ; sauf au preneur à les poursuivre, en son nom personnel. »

(Art. 1726). — « Si, au contraire, le locataire ou le fermier ont été troublés dans leur jouissance par suite d'une action concernant la propriété du fonds, ils ont droit à une diminution proportionnée sur le prix du bail à loyer ou à ferme, pourvu que le trouble et l'empêchement aient été dénoncés au propriétaire. »

III. *Application.* — S'agit-il, dans l'espèce, d'une action concernant la propriété du fonds ? alors, si Odon peut empêcher le trouble et qu'il ne le fasse pas, la perte du prix du bail doit retomber sur lui, et il est, en outre, tenu de tous les dommages et intérêts envers son locataire et de tout le profit que cet homme eût pu faire pendant le reste de son bail. — Mais, s'il s'agit d'un trouble apporté par voies de fait à la jouissance du bail, sans qu'on prétende d'ailleurs aucun droit sur le fonds même, le preneur n'a aucun recours contre le propriétaire ; il peut seulement poursuivre les délinquants en son nom personnel.

*
* *

495. — Ernest a loué pour sept ans soixante-dix hectares de terrain à Vincent, son ami. Ce dernier veut, chaque année, ense-

mencer la campagne de froment, Ernest y fait opposition : il exige qu'un tiers de sa propriété soit ensemencé de blé, un autre tiers, de menus grains, et le reste, laissé en guéret ou en jachère. On demande si la prétention du propriétaire est fondée en droit.

Réponse :

Oui, si cela est prévu par les conventions du bail ou réglé d'après l'usage général du pays ; car ici, à défaut de contrat, l'usage fait loi. « Nam diuturni mores consensu utentium comprobati legem imitantur. » (Justinien, *Instit.*, l. I, tit. 2).

*
* *

496. — Harvey, ayant pris en location une petite ferme, y fait de son propre mouvement des améliorations fort considérables : il convertit en vignoble et en verger cinq hectares laissés autrefois sans culture. Le terme du bail étant expiré, le propriétaire refuse de le renouveler à son locataire, Harvey, qui réclame, dès lors, une compensation pour les dépenses extraordinaires qu'il a faites. Le propriétaire ne lui donne point satisfaction. On demande s'il est fondé en droit.

Réponse :

I. Oui, si le locataire est obligé, par son bail, de faire ces améliorations ; — au cas contraire, non.

II. *Principes.* — Lorsque les travaux ont été exécutés en vertu du bail ou d'un contrat subséquent, le sort en est réglé par les conventions intervenues entre les parties. Au cas contraire, le propriétaire peut, à l'expiration du bail, demander soit la suppression des travaux, en conformité des art. 1730 et 1731, soit leur conservation, en vertu de son droit d'accession. Mais, en optant pour ce dernier parti, il est tenu, par analogie de la disposition du troisième alinéa de l'art. 555, de rembourser intégralement le prix des matériaux et de la main-d'œuvre, faute de quoi le preneur est autorisé à enlever ses plantations ou constructions (1). Ces dispositions de la loi civile nous paraissent con-

(1) « On admet assez généralement l'application de l'art. 555 aux plantations, constructions et ouvrages faits par un fermier ou par un locataire, sans toutefois s'expliquer sur le point de savoir si ce dernier doit être traité comme un possesseur de bonne foi ou comme un possesseur de mauvaise foi. Il résulte de là des hésitations et même des inconséquences dans la so-

formes à l'équité, car « nul n'a le droit de s'enrichir aux dépens d'autrui » ; et c'est la doctrine commune des théologiens (1).

III. *Application.* — A moins d'une clause spéciale, Harvey doit être dédommagé. Si son propriétaire ne lui donne point satisfaction, il est autorisé à enlever ses plantations.

*
* *

497. — Christophe a loué sa maison à Jacques pour une période de six ans. Au bout de quinze mois, le propriétaire, voulant occuper lui-même sa maison, demande à Jacques, son locataire, la résiliation du bail. Celui-ci, qui se désiste de son droit sous l'empire de la crainte, essuie un dommage considérable. On demande s'il n'y a point d'injustice dans le procédé de Christophe.

Réponse :

I. Oui, il y a injustice dans le procédé de Christophe, si celui-

lution donnée à la question de savoir si le bailleur qui veut conserver les travaux exécutés par le preneur, peut se libérer en bonifiant la plus value, ou si, au contraire, il est tenu de rembourser intégralement la valeur des matériaux et le prix de la main d'œuvre. La plupart des auteurs se prononcent dans le premier sens, tout en reconnaissant cependant au bailleur la faculté de demander la suppression des travaux, et assimilent ainsi le preneur, tantôt à un possesseur de bonne foi, tantôt à un possesseur de mauvaise foi. Cpr. Duranton, IV, 581 ; Proudhon, *De l'usufruit* III, 1456 ; Troplong, *Du louage*, II, 354 ; Duvergier, *Du louage*, I, 457 et suiv.

Quant à M Demolombe, il a évité cette inconséquence et décide comme nous, que le bailleur qui veut conserver les constructions élevées par le preneur, doit rembourser le montant intégral des matériaux et de la main-d'œuvre. Voyez aussi dans ce sens : Req. rej, 1er juin 1851, Sir., 51, 1, 481. Cpr. Civ. Cass., 3 janvier 1849, Sir, 49, 1, 95 ; — Orléans, 20 avril 1849, Sir., 49, 2, 597.

L'opinion que nous avons adoptée se fonde sur ce que, le preneur ne pouvant être considéré comme un tiers, soit de bonne foi, soit de mauvaise foi, les dispositions de l'art. 555 ne lui sont pas directement applicables. Et si nous soumettons le bailleur qui opte pour la conservation des travaux, à l'obligation de rembourser intégralement la valeur des matériaux et le prix de la main d'œuvre, c'est parce que nous lui reconnaissons aussi la faculté de demander la suppression de ces mêmes travaux ; ce qui le place dans une situation analogue à celle où se trouve, d'après l'art. 555, le propriétaire du sol vis à-vis d'un possesseur de mauvaise foi. » (Aubry et Rau, *Cours de droit civil français*, t II, p. 262, édition 1869).

(1) « Si colonus conductor vineas aut arbores plantaverit absque eo quod hoc fuerit lege locationis comprehensum, ex quibus ager ampliores fructus profert, et pluris valet, si locationis jure decidat antequam expensas recuperaverit, locator teneatur eas refundere. » (l. *Colononus eod.*). Billuart, t. IV, p. 520, *hinc inferes...*

ci ne s'est point réservé le droit de rentrer en jouissance de sa maison.

II. *Principes.* — Le bailleur ne peut, à moins qu'il ne s'en soit réservé la faculté, résoudre le bail en déclarant que son intention est d'occuper lui-même la maison louée. Il en est ainsi, même dans le cas où il aurait un intérêt majeur à rentrer en jouissance de sa maison, et que son intention de le faire serait fondée sur des circonstances qu'il ne pouvait prévoir au moment du contrat. Le bailleur qui s'est réservé la faculté dont il s'agit, ne peut en faire usage qu'en signifiant un congé à l'époque déterminée par la coutume des lieux. Il ne doit, du reste, aucun dédommagement au locataire (Art. 1761 et 1762).

III. *Application.* — Christophe s'est-il réservé la faculté de résoudre le bail ? il peut en faire usage en signifiant à Jacques le congé légal. Mais s'il ne s'est point réservé ce droit, il ne lui appartient pas de résilier le contrat avant l'expiration du bail. Agir autrement serait commettre une injustice.

*
* *

498. — Roch, qui a loué sa maison pour dix ans à Pascal, le bail à peine commencé, la vend à Julien. On demande si ce dernier est tenu, en conscience, de laisser finir le bail, ou bien s'il peut, sans injustice, chasser le locataire.

Réponse :

I. Il est tenu, en conscience, de laisser finir le bail.

II. *Principes.* — Le bail n'est pas rompu par l'aliénation de la chose (1). L'acquéreur est obligé de respecter le bail consenti par son auteur, pourvu qu'il se trouve constaté par un écrit, ayant acquis date certaine antérieurement à l'aliénation (Art. 1743) (2).

Ce principe ne reçoit exception qu'autant qu'il a été stipulé dans le bail que l'acquéreur pourrait expulser le preneur.

III. *Application.* — Sauf stipulation contraire, Julien, nouvel acquéreur de la maison, doit laisser finir le bail à Pascal. Supposé que celui-ci se trouve privé du bénéfice d'un bail qui n'avait

(1) Il en était autrement en droit romain (L. 9, C. *loc. cond.* 4, 65), et d'après notre ancien Droit coutumier, où l'on disait : « Vendange ou achat passe louage. » (Loisel, *Inst. cout.*, liv. III, tit. VI, reg. 1er).

(2) Cpr. Douai, 15 février 1865, Sir., 65, 2, 293.

point acquis date certaine antérieurement à l'aliénation, il peut réclamer contre le bailleur des dommages-intérêts dont l'étendue doit être déterminée par le juge, conformément aux principes généraux (1).

499. — Glaber, propriétaire, loue une de ses maisons pour six ans moyennant la somme de 850 francs par an. Deux mois après le bail, il meurt. On demande si son héritier peut, sans blesser la justice, chasser le locataire, ou bien si le locataire est obligé de continuer le bail.

Réponse :

I. L'héritier ne peut chasser le locataire, et celui-ci est obligé de continuer le bail.

II. Le contrat de louage n'est résolu ni par la mort du bailleur, ni par celle du preneur (Art. 1742).

III. C'est pourquoi l'héritier, qui ne fait qu'une seule et même personne morale avec le défunt, entre dans ses obligations comme dans ses droits. Il doit continuer le bail passé par son auteur, et le locataire pour la même raison est obligé de s'y tenir (2).

*
* *

500. — Gastrelle loue à Julien une maison dont il n'est que l'usufruitier. Julien y fait des réparations qui lui occasionnent des dépenses fort considérables. Gastrelle meurt avant l'expiration du bail. On demande si Julien a le droit de réclamer au propriétaire de la maison le montant des dépenses qu'il y a faites.

Réponse :

I. Non.

II. *Principes*. — Quand le locateur n'est qu'usufruitier de la maison qu'il loue, s'il vient à mourir avant d'avoir dédommagé le locataire, celui-ci ne peut pas réclamer le prix des réparations qu'il a faites, parce qu'il devait juger que l'usufruitier, son locateur, pouvait mourir avant l'expiration de son bail et que son droit de réclamation cesserait par cette mort (3).

(1) Aubry et Rau, conseillers à la Cour de cassation.
(2) Loi X, *cod. de Locato*.
(3) Quand l'usufruitier vend ou cède son droit, l'usufruit se termine par sa propre mort, et non par la mort du cessionnaire ; car l'usufruitier ne peut donner un droit qu'il n'a pas lui-même : « nemo dat quod non habet. » Voir Allègre, *Code civil commenté*, t. I, p. 413, article 595.

III. *Application.* — Puis donc que Julien a bien voulu courir le danger de cette perte, il n'a pas lieu de s'en plaindre.

*
* *

501. — Blachette, architecte, s'est engagé, par écrit, à construire pour le compte de Gérard un superbe pensionnat, dont il a jeté les fondements. Mais voici qu'il vient à mourir. Gérard veut contraindre les héritiers de Blachette à continuer la construction, en vertu de la convention passée avec le défunt. On demande si sa prétention est équitable.

Réponse :

I. Non.

II. *Principes.* — D'après le Code civil, « le contrat de louage d'ouvrage est dissous par la mort de l'ouvrier, de l'architecte ou de l'entrepreneur » (Art. 1795) ; car c'est son aptitude personnelle qui a déterminé le contrat et cette aptitude n'est pas héréditairement transmissible.

L'article 1796 ajoute : « Mais le propriétaire est tenu de payer, en proportion du prix porté par la convention, à leur succession, la valeur des ouvrages faits...... »

III. *Application.* — Gérard ne peut donc contraindre les héritiers de Blachette à continuer la construction, en vertu de la convention passée avec le défunt ; il est tenu, au contraire, de leur payer la valeur des ouvrages faits.

*
* *

502. — Genga a pris à louage pour quinze jours un beau cheval bai de Narcisse. Or, le cheval vient à se déferrer en passant par les mauvais chemins de la montagne. Genga s'en aperçoit, mais il néglige de faire ferrer le cheval, qui s'endommage gravement le sabot. On demande qui est responsable de cet accident.

Réponse :

I. Genga.

II. *Principes.* — Le locataire est tenu d'user de la chose louée en bon père de famille ; c'est-à-dire qu'il doit user de la chose louée comme un bon père de famille userait de la sienne, et apporter les mêmes soins à sa conservation. « Par exemple, dit Pothier, celui qui a pris à loyer un cheval ne doit pas le surmener,

le faire courir, lui faire faire de trop fortes journées ; il doit avoir le soin de le bien faire panser et nourrir, etc... »

III. *Application.* — C'est précisément ce que n'a pas fait Genga, en négligeant une chose aussi importante que celle de faire ferrer un cheval qui a besoin de l'être. C'est pourquoi il est responsable de cet accident.

*
* *

503. — Fullon loue, pour une semaine, à raison de 4 fr. 50 la journée, dix ouvriers, qu'il emploie à la récolte de sa moisson. Or, voici qu'une affaire urgente et imprévue l'oblige à s'absenter. Les ouvriers, qui n'ont reçu aucun ordre, passent le premier jour sans rien faire, ils attendent le retour de leur maître. On demande si Fullon est tenu de les rétribuer comme s'ils avaient travaillé tout le jour.

Réponse :

I. Oui, en général.

II. (Art. 1780). « On ne peut engager ses services qu'à temps ou pour une entreprise déterminée. Si la durée du louage de services a été déterminée par la convention expresse ou tacite des parties, chaque partie doit, à peine de dommages et intérêts, exécuter ses engagements jusqu'à l'expiration du terme fixé. »

III. C'est pourquoi Fullon est tenu de rétribuer ses dix ouvriers comme s'ils avaient travaillé tout le jour. « Qui operas suas locavit, totius temporis mercedem accipere debet. » (Loi 38, ff. Locat.) A moins cependant que les ouvriers en question n'aient travaillé pour eux-mêmes ou pour d'autres ; en ce cas, ils ne pourraient pas dire qu'ils ont souffert quelque dommage (1).

*
* *

(1) Marc, 1149, 1150 suiv. — Gury Bal, 1, 639. — *Théol.* de Clerm., VI, 373-377.

TABLE DES MATIÈRES

DEUXIÈME PARTIE

Questions pratiques.

ACTES HUMAINS

AUMONES

CONFIRMATION

CONSCIENCE

CONSÉCRATION (EUCHARISTIE)

CONTRITION

DIMANCHES ET FÊTES

DISPENSE DE MARIAGE

(PARENTÉ SPIRITUELLE. — BAPTÊME)

(PARENTÉ SPIRITUELLE. — CONFIRMATION)

DISPENSE DE SERMENT

DIVORCE

DOMESTIQUE

DOMMAGES INTÉRÊTS

DONATION

DOT

DOUTE

EGLISE

EMPÊCHEMENTS PROHIBANTS

ENVIE

EXCOMMUNICATION

EXTRÊME-ONCTION

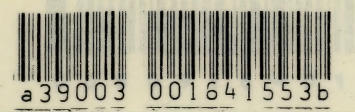
FARD

FIANÇAILLES

ERRATA

Page	Ligne	Au lieu de	Lisez
16	1 note (1)	*est* invenies...	*et* invenies...
24	12	non licet dicere facio : *quod volo de meo...*	non licet dicere : *facio quod volo de meo...*
26	10	*voontés...*	*volontés...*
42	1	*solius* ordinarius...	*solus* ordinarius...
310	30	son *époux...*	son *épouse...*
370	2	*aux* préjudice...	*au* préjudice...
411	33	Par conséquent *le testament...*	Par conséquent le *legs...*

IMPRIMERIE BUSSIÈRE. — SAINT-AMAND (CHER).


a39003 001641553b